Prakrit Bharati Academy

13-A, Gurunanak Path, Main Malviya Nagar, Jaipur-302017
Phone No. 0141-2524827, Cellphone 91-94140-71430
e-mail: aparigrahakosh@gmail.com/ drsushmasinghvi@rediffmail.com

Respected ....

It is our pleasure to let you know that Prakrit Bharati Academy, Jaipur is working on the project for bringing out an **Encyclopaedia of APARIGRAHA** under the patronage of 'Padmabhushan' Shri D.R. Mehta. I am associated with the project as editor of this Encyclopaedia. This task is possible only with the active cooperation of scholars like you.

We would like you to contribute us the title entry on.. ....or other title entries within the field of your specialization, which is relevant to the subject APARIGRAHA. **Each entry will be of about 1500 to 2000 words,** which will be published **in your name** and there is a provision for a token amount of honorarium for each entry. List of contributors will be published. You can contribute one or more entries. **A tentative list of titles is enclosed for your perusal (see attachments).** Entries in Hindi or in English will be accepted. The Encyclopaedia will be published in (a) Hindi and (b) in an English version, and both will be prepared simultaneously. Information regarding your brief profile, telephone nos., address, e-mail and your relevant readings as well as resource persons will be useful for us.

Entries may be contributed in this prescribed format:
(i) Title
(ii) Theme in one sentence
(iii) Brief introduction (as applicable) meaning/historical background/year of birth-death/ Nationality/ Domicile/Contribution etc. relevant to your subject or person described.
(iv) Description (main entry) including relevance to the concept of Aparigraha
(v) References

The entries in Encyclopaedia will cover titles regarding concepts; personalities; Authors & works; world Religions-philosophies-ethics; Saint-Literature; Modern Natural sciences; Economic-Psychological-Historical-Sociological-Political-Geographical, Cultural, Environmental, Legal aspects and worldwide Economic movements. The entries representing a comprehensive view of concept from different approaches will be included.

Aparigraha means taking what is truly necessary and no more. **Aparigraha** is the sanskrit word for non-possession or non-possessiveness; or non-covetousness, non-grasping, non-attachment, non-greed or trusteeship or limiting one's personal desires and belongings or limit possessions to what is necessary or important. It is the antonym of the word **parigraha,** 'compulsive hoarding,' which means reaching out for something and claiming it for oneself.

Aparigraha is in the first place understood as an economic concept: one should not collect more material items or money than one needs, one has to set certain limits Aparigraha gives importance to abandoning emotional and mental attachment also. Mahatma Gandhi is famous for phrasing it as 'there is enough for everyone's need, but not for anyone's greed.'

The effort of this Encyclopaedia will be to highlight Aprigraha **(i)** as a basic human value necessary to make a person better human being and **(ii)** as a basis for alternative economic models, ways of

living and **(iii)** to lay a basis for long term sustainable partnership between the natural ecology of the planet and human existence.

The understanding of this concept can have very big consequences for our approach to current economy, society, environment; and also for physical & mental health and other issues pertaining to human and planetary welfare. This Encyclopaedia can throw light on the relation between Aparigraha and Life-liberty and the pursuit of happiness at the individual as well as on the global level.

It is our goal to attract many scholars and experts to give their views by writing the entry on Aparigraha and related subjects. In this venture, your support and contribution are greatly needed. Apart from **writing your own entry** my humble request in this matter will be of very great value to us in these early stages of the project:
(a) Kindly contribute title entries, besides the once already in the attached list, within the field of your specialization, which you consider necessary and relevant to this Encyclopaedia.
(b) Kindly suggest the names of other scholars if possible, to persuade them to contribute their entries.
(c) If possible kindly send us a bibliography on the subject of Aparigraha.
(d) Kindly provide your general advice for the Encyclopaedia.
(e) Kindly provide your short bio-data.

Awaiting your reply conveying titles to be written by you for the Encyclopaedia of Aparigraha.
Feel free to communicate with us at any time.

Enclosed please find a list of titles and a note on Aparigraha.

With profound regards,

Sincerely yours

(Sushma Singhvi)
Chief Editor, Encyclopaedia of Aparigraha
Prakrit Bharati Academy, Jaipur
e-mail *: aparigrahakosh@gmail.com*
e-mail*: drsushmasinghvi@rediffmail.com*

List of some titles for entry in Encylopaedia of Aparigraha

(Your suggestions for more titles are most welcome)

Religions and schools

(Conceptual understanding of Aparigraha to sub divided to convenience)

(1) *Ajivaka* School
(2) Buddhism
(3) Charvaka School
(4) Christianity
(5) Hinduism
(6) Islam
(7) Jainism
(8) Judaism
(9) *Nyaya-Vaisheshik* School
(10) *Purva Mimansa-Vendanta*-School
(11) *Sankhya-Yog*
(12) Shaivism
(13) Taoism

Philosophers

(14) Bergson, Henri
(15) Berkeley
(16) Bosanquet
(17) Bradley
(18) David Hume
(19) Hegal
(20) Immanuel Kant
(21) Plato
(22) Shekh Fareed
(23) Spencer
(24) Yang Hsiung

Authors, works and Personalities

(25) Albert Schweizer
(26) *Amartya Sen*
(27) *Ameerkhusro*
(28) Andrew Harvey *("Hidden Journey")*
(29) Aristotle
(30) Arther Shopen Hawer
(31) Ashoka
(32) Baba Amte
(33) Berlin Ijakh
(34) Bernard Litaer *("Beyond Greed and Scarcity*")
(35) Buddha
(36) Burtrend Russel
(37) Butras Butras Ghali
(38) Carson *("Silent spring")*
(39) Chief Seatle
(40) Dadu Dayal
(41) Dalai Lama (Tenzin Gyatso)
(42) Dorothy De
(43) Earnest Wood
(44) Edmond Bordeaux Szekely *("The Essene code of life")*
(45) Emerson
(46) Ethan Millar
(47) E.F. Shumacher *("small is beautiful*")
(48) Frank Waters: White Bear: *("The book of Hopi")*
(49) Gandhi, Mohan Das Karmchand
(50) Hemchandra
(51) Henry Burgsan
(52) Immanuel Kant
(53) Ivan Ilich
(54) Jai Shankar Prasad
(55) Jambhojee
(56) J. Krishnamurti
(57) Jean Ziegler ("*Hunger is man made massacre*")
(58) Jesus Christ
(59) John Dui
(60) John Locke
(61) John Ruskin
(62) John Stuart Mill
(63) Kabeer
(64) Kapassi
(65) Kautilya *("Arthashastra")*
(66) Khan Abdul Gafar Khan
(67) Kumarappa J.C.
(68) Kunda Kundacharya
(69) Laotse
(70) Lasse Nordlud
(71) Liebnitz
(72) Mahaveer
(73) Martin Luther King
(74) Maxfurson, C.B.
(75) Mensius (Meng-tgu) (Meng k'o)
(76) Moulana Room
(77) Muni Bechardas
(78) Nanak
(79) Narendra Dev Acharya
(80) Nelson Mandela
(81) Osho
(82) Peter Singer
(83) Prophet Mohammad
(84) R.H. Townee
(85) Raheem
(86) Ram Manohar Lohiya
(87) Ramana Maharshi
(88) Ramanujacharya
(89) Ramkrishna Paramhansa
(90) Ravindra Nath Tagore

(91) Rayachandra

(92) Rudolf Steiner (i) *"Love and its meaning in the world"*
(ii) "*Towards social renewal"*
(iii) "*The fundamental social law"*)

(93) Ruskin

(94) Saint Francis of Assissy

(95) Saint Paul

(96) Saint Peepa

(97) Shankaracharya

(98) Shri Arvindo

(99) Thoreau

(100) Tolstoy

(101) Tulasidasa

(102) Vang Pee

(103) Varnadski Vladimir

(104) Vinoba

Economists

(105) Marshall

(106) Michael Albert etc.

Systems

(107) *Anekantavada*

(108) Capitalism

(109) Consumerism

(110) Feminism

(111) Marxism

(112) Socialism

(113) Sufism

Concepts

(114) Art of giving

(115) Competition Vs Co-operation

(116) Equity Vs Equality

(117) Exploitation and Slavery

(118) Incentive Vs Motivation

(119) Money and Power

(120) Ownership Vs Stewardship

(121) Scarcity Vs Abundance

Resources

(122) Labour

(123) Land-Water-Air-Forest-Energy

(124) Property

Aparigraha in relation to various disciplines

(125) Balanced development and Aparigraha

(126) Capabilities centred approach and Aparigraha

(127) Commodity centred approach and Aparigraha

(128) Democracy and Aprigraha

(129) Human resource development and Aprigraha

(130) Human rights and Aparigraha

(131) Intuitional approach and Aparigraha

(132) Modern Architecture and Aparigraha

(133) Quality of life and Aparigraha

(134) Traditional rural architecture and Aparigraha

Other Titles

(135) African Tradition

(136) Australian Aboriginal Tradition

(137) Black Elk

(138) Heyemeyosths Storm

(139) Pueblo Indians

Phrases and Idioms

(140) Cut your coat according your cloth

(141) Greed can never treat

Sanskrit

(142)*Kevalagho bhavati kevaladi*

(143) *Ma gridhah kasyasviddhanam*

(144) *Sarve Bhavantu Sukhinah*

Prakrit

(145) *Muccha pariggaho vutto*

(146) *Natthi eriso paso*

(147) *Sanchinanti Mandabuddhee*

Rajasthani

(148) *Lobha ro thoba nee*

अपरिग्रह : जैन नीति-मीमांसा में पंच महाव्रतों की अवधारणा के अंतर्गत अपरिग्रह को एक महाव्रत माना गया है, जिसका शाब्दिक अर्थ है असंग्रह अर्थात् आवश्यकता से अधिक वस्तु का संग्रह या स्वामित्व न रखना। यह, दरअस्ल, अहिंसा का आर्थिक आयाम है। इसे **स्वामित्वमुक्ति** या **स्वामित्व-त्याग** भी कहा जा सकता है। आवश्यकता से अधिक वस्तुओं या संपदा का संग्रह लोभ-वृत्ति का परिणाम होता है, जो अन्य के आर्थिक जीवन पर आघात के बिना संभव नहीं होता। महावीर के अनुसार दुख पर विजय आसक्ति और कामना पर विजय प्राप्त होने से होती है। इसलिए जैन-सिद्धांत में अपरिग्रह को अहिंसा की साधना के लिए आवश्यक व्रत माना गया है और यह पद मुख्यत: जैन महाव्रत के रूप में ही समझा जाता है। जो मुनियों के लिए महाव्रत है, वह साधारण गृहस्थों के लिए अणुव्रत कहा गया है, अर्थात् सामान्य गृहस्थ से मुनियों जैसे त्याग की तो अपेक्षा नहीं की जाती, लेकिन उनसे भी स्वामित्व भावना तथा संग्रह और उपभोग से संभव सीमा तक मुक्त होने की साधना की उम्मीद की जाती है। गृहस्थ के लिए इसे **परिग्रह-परिमाण** तथा **भोगोपभोग परिमाण** के रूप में बताया गया है। परिग्रह को दो रूपों में देखा गया है—**द्रव्य-परिग्रह** और **भाव-परिग्रह।** केवल वस्तुओं से बाह्य मुक्ति ही पर्याप्त नहीं है, वस्तुओं के प्रति कामना या इच्छा से भी मुक्ति होने पर ही वास्तविक अपरिग्रह संभव है। इसलिए मानसिक अपरिग्रह वृत्ति तथा बाह्य अपरिग्रह अभ्यास दोनों को आवश्यक माना गया है।

लेकिन, अपरिग्रह की अवधारणा केवल जैन नीति-मीमांसा तक ही सीमित नहीं है। जैनेतर नीति-मीमांसाओं में भी अपरिग्रह की अवधारणा को केंद्रीय माना गया है। उपनिषदों में सत्य और अहिंसा के साथ दान और आत्मत्याग का महत्त्व दर्शाया गया है (छांदोग्य)। ईशोपनिषद कहता है कि हम संसार का सुखानंद तभी प्राप्त कर सकते हैं, जब हम सांसारिक संपदा के विनाशजनक दुख के बोझ से दबे हुए न हों; हम संसार में राजाओं के समान रह सकते हैं, यदि हम लोलुपता की भावना को बिल्कुल ही आश्रय न दें। हमारा सांसारिक सुखानुभव हमारी निर्धनता के साथ सीधा संबंध रखता है। त्याग की पुकार पृथक्तव के भाव को सर्वथा मिटा देने के अर्थ में है और निरपेक्ष प्रेम सारे धर्म का यथार्थ सार है। बौद्ध दर्शन में तो त्याग का महत्त्व स्पष्ट ही है। वहां आवश्यक न्यूनतम से अधिक की इच्छा को धर्म-शिक्षा के विरुद्ध माना गया है। गौतमी को धर्मसार का ज्ञान देते हुए स्वयं बुद्ध का यह वचन है। दान का महत्त्व तो स्पष्टतया वहां है ही, जो अपरिग्रह की भावना के बिना संभव नहीं होता।

भारतीय षड्दर्शनों में भी सभी अपरिग्रह की आवश्यकता को स्वीकार करते हैं। **न्यायवार्तिक** में मिथ्याज्ञान और स्वार्थपरक मनोवृत्ति को परस्पर-संबद्ध बताया गया है और मिथ्याज्ञान ही दुख का कारण है। **न्यायसार** तथा **सर्वसिद्धांत-सारसंग्रह** में प्रत्येक लालसा को त्याग देने तथा सांसारिक सुखों से बचने का आग्रह किया गया है। **वैशेषिक** दर्शन के **पदार्थ धर्म संग्रह** और **वैशेषिक सूत्र** में **भूतहित** की भावना को अहिंसा, सत्य, अस्तेय आदि के साथ आवश्यक कर्त्तव्यों में परिगणित किया गया है। भूतहित की भावना सकारात्मक अपरिग्रह का परिणाम है। सांख्य दर्शन में **नि:स्वार्थ कर्म** को मोक्ष का अप्रत्यक्ष साधन बताया गया है। **सांख्यकारिका** कहती है (64) है कि मोक्ष के लिए **नास्मि** (मैं नहीं हूं) और **नाहम्** (अहं भाव के अभाव) के साथ **न मे** (मेरा कुछ नहीं है) का बोध आवश्यक है क्योंकि **न मे** की अनुभूति होना ही **नाहम्** और **नास्मि** का प्रमाण है। इसी तरह, योग-दर्शन में तो स्पष्टत: ही अपरिग्रह को अहिंसा, सत्य, अस्तेय और जितेंद्रियता (ब्रह्मचर्य) के साथ परिगणित किया गया है (पातंजल सूत्र 2:30), जिसे जैन पंच महाव्रतों के साथ रखा जा सकता है। **शंकराचार्य के** अद्वैत दर्शन में भी **उपदेश साहस्री** (14:29) के अनुसार व्यक्तिगत अहंभाव के विचार को अयथार्थ मानने के साथ-साथ वैयक्तिक संपत्ति की यथार्थ-प्रतीति का भी समाप्त होना आवश्यक है; तभी आत्मा को जाना जा सकता है। रामानुजाचार्य का विशिष्टाद्वैत सिद्धांत भक्ति को परिभाषित करता हुआ सब कुछ को त्यागते हुए केवल ईश्वर-प्राप्ति के प्रति प्रबल इच्छा को महत्त्व देता तथा प्राणि-मात्र के प्रति कल्याण-भावना, दया, अहिंसा, दान आदि को आवश्यक मानता है, जो अपरिग्रह-वृत्ति के बिना संभव नहीं है। (सर्वदर्शन-संग्रह, 4)।

ईसाइयत में तो ईसा का यह कथन अत्यंत प्रसिद्ध ही है कि सुई के छेद में से ऊंट गुजर सकता है, लेकिन एक धनी व्यक्ति का स्वर्ग के द्वार में प्रवेश नहीं हो सकता। संत पाल भी कहते हैं कि हम चाहे जो कुछ भी कर लें, किंतु जब तक हम अपनी स्वार्थपरता से सर्वथा मुक्ति नहीं पा लेते, तब तक त्राण संभव नहीं है। अपरिग्रह स्वार्थपरता से मुक्ति की ही साधना है।

कहा जा सकता है कि उपर्युक्त नीति-मीमांसाएं की पृष्ठभूमि में निवृत्ति-मार्गी दार्शनिक सिद्धांत हैं। लेकिन, **इस्लाम** भी, जो निवृत्ति-मार्ग का निषेध करता है, प्रकारांतर से अपरिग्रह को महत्त्व देता है। हलाल की संपत्ति पर व्यक्ति का पूर्ण स्वामित्व मानते हुए भी इस्लाम में उसके उपयोग के कुछ नियम बताए गए हैं, जिनके अनुसार कोई व्यक्ति अपनी संपत्ति का अपने लिए भी वैसा उपयोग नहीं कर सकता, जो नैतिकता तथा समाज के लिए हानिकारक हो। शराबखोरी, जुआ आदि तो दूर उसके रहन-सहन में शानो-शौकत दिखलाने को भी उचित नहीं माना गया है। व्यक्तिगत संपत्ति में सामाजिक हिस्सेदारी को भी स्वीकार किया गया है। **कुरआन** के अनुसार जहां सामर्थ्यवान व्यक्ति का यह फर्ज है कि वह सहायता मांगने वाले तथा वंचित व्यक्तियों की सहायता करे, वहां ऐसे व्यक्तियों का उसकी संपत्ति में हक स्वीकार किया गया है। कहा गया है—**लोगों के धन-संपत्ति में मांगने वाले वंचित व्यक्ति का भी हक है। जकात** इसी का एक रूप है और उसे इस्लाम में इबादत एक रूप स्वीकार किया गया है। महात्मा गांधी की **न्यासिता की अवधारणा एक प्रकार से अपरिग्रह या अनासक्त स्वामित्व का ही सांस्थानिक रूप है जो केवल वैयक्तिक सदाशयता पर निर्भर नहीं करता।** ईशोपनिषद के **ईशावास्यमिदम् सर्वम्** की व्याख्या करते हुए महात्मा गांधी का निष्कर्ष है कि सभी कुछ को ईश्वर को समर्पित कर देने के बाद अपने लिए आवश्यकता से अधिक न लेने का उपदेश ही इस मंत्र में दिया गया है। वह मानते हैं कि न्यासिता द्वारा ही एक अहिंसक आर्थिकी का विकास संभव हो सकता है। न्यासिता, अनासक्त स्वामित्व, अपरिग्रह, शोषण मुक्ति और शोषण से उत्पन्न पाप का प्रायश्चित भी है।

××

अद्ल (न्याय) : अद्ल अरबी भाषा का शब्द है और उसका मूल शाब्दिक अर्थ समानता और बराबरी है। **अद्ल** (न्याय) का शब्द संज्ञा और विशेषण दोनों अर्थों में इस्तेमाल होता है, संज्ञा के रूप में न्याय करने के अतिरिक्त यह अल्लाह का नाम भी है जो न्याय करता है और न्यायप्रिय है। विशेषण के रूप में अद्ल (न्याय) का शब्द न्यायशीलता के अर्थो में इस्तेमाल होता है। (नुरुल्लुगात तीसरा भाग 546) इसी प्रकार अद्ल का अर्थ न्याय व न्यायशीलता के अलावा सीधा, न्यायपूर्ण और संतुलन भी है।

अद्ल (न्याय) के बुनियादी अर्थ को सामने रखते हुए टीकाकारों ने कहा है–

1. अधिकता व न्यूनता के बीच (रहने) का ध्यान रखना और यह चीज (अद्ल) समस्त श्रेष्ठताओं की जड़ है। (अलजौहरी, पृ०166)
2. अर्थात आपसी अधिकारों में ठीक ठीक न्याय और बराबरी का ध्यान रखना और हर हकदार को उसका हक पहुंचाना और अत्याचार न करना। (अलकासमी, 3850)
3. हक को हकदार तक पहुंचना और हर चीज को ठीक उसकी जगह पर रखना और यह (न्याय) जमीन में मानो अल्लाह की तुला है। (फिकरी, 134)

उन्नीसवी सदी के मध्य में उसमानी सल्तनत में इस्लामी कानून का जो संकलन हुआ उसमें अद्ल व आदिल की परिभाषा इस प्रकार की गयी है: **अद्ल या आदिल वह है जिसमें भलाई के पहलू बुराई के पहलुओं पर हावी हुए हों।**

आदिल उस व्यक्ति को कहते हैं जिसके अंदर भलाई का पहलू अधिक हो और जो अनिवार्य रूप से इस्लाम के बताए हुए भावार्थ के अनुसार अच्छे आचरण वाला हो।

इस्लाम की बुनियादी किताब **क़ुरआन मजीद** में अद्ल (न्याय) का शब्द अनेक स्थानों पर इस्तेमाल हुआ है, जिसका कुल मिला कर यह मतलब निकल कर सामने आता है कि अल्लाह का हर कार्य न्याय पर आधारित है। कायनात की व्यवस्था से लेकर मानव समाज और शरीर तक हर चीज में उसके न्याय की विशेषता के दर्शन होते हैं। अल्लाह आदिल है, अद्ल (न्याय) को पसंद करता है और मनुष्यों के बीच अद्ल यानी न्याय करने का आदेश देता है। कुरआन की सोलहवीं सूरह नहल की आयत 90 में अल्लाह ने मानव समाज के सुधार के लिए जिन मूल चीजों का आदेश दिया है उनमें पहली चीज अद्ल (न्याय) है। सूरह नजम की आयत 16 के तहत अद्ल की व्याख्या करते हुए बीसवीं सदी के प्रख्यात इस्लामी विचारक सैयद अबुल आला मौदूदी लिखते हैं—**पहली चीज अद्ल (न्याय) है जिसकी अवधारणा दो स्थाई वास्तविकताओं का मिश्रण है। एक यह कि लोगों के बीच अधिकारों में संतुलन स्थापित हो। दूसरे यह कि हरेक को उसका हक बेलाग तरीके से दिया जाए।** उर्दू भाषा में इस भावार्थ को **इंसाफ** शब्द से अभिव्यक्त किया जाता है। मगर यह शब्द भ्रम पैदा करने वाला है। इससे व्यर्थ में यह अवधारणा पैदा होती है कि दो लोगों के बीच अधिकारों का विभाजन आधे–आधे की बुनियाद पर हो और फिर इसी से अद्ल (न्याय) का अर्थ समान अधिकारों का विभाजन समझ लिया गया है जो प्रकृति के पूरी तरह खिलााफ है। असल में **न्याय जिस चीज की मांग करता है वह संतुलन है न कि समानता।** कुछ स्थितियों से तो न्याय नि:संदेह समाज में मौजूद लोगों के बीच समानता चाहता है जैसे नागरिक अधिकारों में, मगर कुछ दूसरी स्थितियों में समानता पूरी तरह न्याय के विरुद्ध है जैसे मां बाप और संतान के बीच सामाजिक व नैतिक समानता और उच्च दर्जे की सेवाएं करने वालों और निम्न स्तर की सेवा करने वालों के बीच वेतन की समानता। अल्लाह तआला ने जिस चीज का आदेश दिया है वह अधिकारों में समानता नहीं बल्कि संतुलन है और इस आदेश का तकाजा है कि हर व्यक्ति को उसके नैतिक, सामाजिक, आर्थिक, कानूनी और राजनीतिक व सांस्कृतिक अधिकार पूरी ईमानदारी के साथ दिए जाएं।
(तफहीमुल क़ुरआन भाग–2–565)

एक और विद्वान अद्ल (न्याय) के बारे में बात करते हुए लिखते हैं—आदेशों व कष्टों (शरअी आदेशों) में भी यही बीच की राह वाला उसूल नजर आता है, आत्मा और शरीर में से किसी की जरूरतों की अवहेलना नहीं की गई बल्कि हर मामले में न्याय के लिए बीच की राह को ध्यान में रखा गया है। **इस्लाम में सांसारिक इच्छाओं और शारीरिक वासनाओं में डूब जाने से रोका गया है मगर संसार को पूरी तरह त्याग देने (संन्यास) का आदेश भी नहीं दिया गया। अर्थव्यवस्था में फिज़ूलखर्ची और कंजूसी के बीच संतुलित रास्ता अपनाने का हुक्म दिया गया है।** (प्रो० हाफिज अहमदयार, हिक्मते कुरआन, लाहौर, जुलाई– सितंबर 2009, पृ० 9)

न्याय के बारे में इस्लाम की उपरोक्त अवधारणा की व्याख्या से यह बात पूरी तरह स्पष्ट हो जाती है कि इस्लाम मानव समाज में संतुलन को पसंद करता है। वह एक ऐसे मानव समाज का निर्माण करना चाहता है जिसमें हर व्यक्ति और वस्तु को उसका उचित और ठीक ठीक स्थान प्राप्त हो। यही कारण है कि जब क़ुरआन मजीद में पैगम्बरे इस्लाम हजरत मुहम्मद सल्ल० की जिम्मेदारियों को व्यक्त किया गया तो स्पष्ट रूप से बताया गया—**और मुझे आदेश दिया गया है कि मैं तुम्हारे बीच न्याय करूं।** (शूरा – 15)

कुरआन में एक अन्य स्थान पर अल्लाह ने मनुष्यों को एकेश्वरवाद के साथ जिस चीज की शिक्षा दी है वह अद्ल (न्याय) है और इसके लिए **मीजान** और **किस्त** के शब्द इस्तेमाल किए गए हैं।
(देखें सूरह रहमान की आयतें 8 व 9)

इन आयतों में अल्लाह ने कायनात की व्यवस्था में न्याय व संतुलन का उल्लेख करते हुए लोगों को बताया है कि तुम जिस कायनात में रहते हो, वह एक अच्छी–भली व संतुलित कायनात है। कायनात की एक–एक वस्तु की बनावट से लेकर मानव जीवन के संसाधनों तक हर हर चीज में संतुलन पाया जाता है, अत: अल्लाह अपनी सृष्टि अर्थात मनुष्यों से भी मांग करता है कि यदि वे चाहते हैं

कि समाज शांति का घर बने तो उसमें न्याय द्वारा संतुलन स्थापित करें क्योंकि यदि कोई किसी का हक मारता है तो मानो वह प्रकृति से विद्रोह करता है— यहां तक कि बड़े बड़े अत्याचार तो दूर रहे यदि कोई नाप तोल के अंदर मामूली डंडी भी मारता है तो मानो वह कायनात की व्यवस्था से विद्रोह करता है और इस संसार की व्यवस्था में बाधा डालने का प्रयास करता है। कुरआन मजीद के अनुसार शुऐब की कौम (मदयन) केवल इसी वजह से विनष्ट कर दी गई कि वह माप-तौल में बेइमानी करती थी।

××

अराजकतावाद : सामान्यतः, अराजकता का अर्थ अव्यवस्था तथा अशांति से लिया जाता है। लेकिन, एक राजनीतिक अवधारणा के रूप में अराजकता का अर्थ है राजसत्ता की अनुपस्थिति। इसे किसी भी प्रकार की सत्ता की अनुपस्थिति भी कहा जा सकता है। एक राजनीतिक विचारधारा के रूप में अराजकतावाद सत्ता की उपस्थिति को व्यक्ति की स्वतंत्रता के लिए आघात मानता है तथा उसके स्वतंत्र विकास के लिए यह आवश्यक मानता है कि वह किसी भी प्रकार की सत्ता के दबाव से मुक्त हो। अराजकतावाद प्रकारांतर से एक शोषण-विहिन व्यवस्था की कल्पना करता है, जिसमें सत्ता या बलप्रयोग का कोई स्थान हो।

अराजकतावादी विचारक केवल राज्य संस्था के अभाव पर ही नहीं संपत्ति की संस्था के अभाव पर भी बल देते हैं। प्रसिद्ध फ्रांसीसी अराजकतावादी **प्रूदों** (Proudhon) की प्रसिद्ध सूक्ति है : **संपत्ति चोरी है**। प्रूदों का मानना है कि **अपने आवास तथा बुनियादी आवश्यकताओं की स्वस्थ पूर्ति से अधिक संपत्ति रखना एक अपराध है।** इसे जैन-दर्शन के अपरिग्रह व्रत के संदर्भ में व्याख्यायित किया जा सकता है।

प्रूदों ने बाजार-व्यवस्था को भी शोषण और बल पर आधारित मानते हुए **परस्परवाद** के आधार पर आर्थिक प्रक्रिया को विकसित करने की बात कही, जिसमें स्वशासी उत्पादक आपस में न्यायसंगत विनिमय कर सकें। प्रूदों इसीलिए जमींदारी, पूंजीवादी और राष्ट्रवाद को असंगत ठहराता है।

प्रसिद्ध अराजकतावादी विचारकों में प्रूदों के अतिरिक्त गॉडविन, क्रोपाटकिन, कार्लमार्क्स, एंगेल्स, बाकुनिन, जार्ज सारेल, तोलस्तोय और महात्मा गांधी का उल्लेख किया जाता है। अमरीकी विचारक नॉजिक (Nozick) को अर्ध-अराजकतावादी विचारक माना जाता है।

मिखाइल बाकुनिन भी एक साम्यवादी विचारक था। उसकी मान्यता है कि मनुष्य भय के कारण सत्ता के सम्मुख झुकता है—चाहे वह धर्म (ईश्वर) की सत्ता हो या राज्य की। प्रत्यक्षवादी विज्ञान की सहायता से धर्म का भय दूर किया जा सकता है, और विद्रोह द्वारा राज्य के भय का अंत किया जा सकता है। वह राज्य का अंत होने पर प्रूदों के विचारों के अनुकूल संघीय व्यवस्था का सुझाव देता है जो छोटे-छोटे पड़ौसी समूहों से बनी होगी। बाकुनिन भी **निजी संपत्ति की अवधारणा को नहीं स्वीकार करता तथा उत्पादन के साधनों को सामूहिक स्वामित्व में रखना चाहता है।**

अराजकतावादी विचारकों में रूसी विचारक प्रिंस **क्रोपाटकिन** का अत्यंत महत्त्वपूर्ण स्थान है। उनके **पारस्परिक सहायता** (Mutual Aid) की अवधारणा ने मानव-विकास की नई दृष्टि विकसित करने में महत्त्वपूर्ण भूमिका निर्वाह किया है। क्रोपाटकिन का मानना है कि पारस्परिक सहयोग या सामाजिकता एक अंतर्जात प्रवृत्ति है और विकास की प्रक्रिया संघर्ष के बजाय सहयोग पर आधारित है। क्रोपाटकिन मानते हैं कि उपयुक्त शिक्षा और सहयोगमूलक अर्थव्यवस्था द्वारा मनुष्य में इस पारस्परिक सहयोगी की प्रवृत्ति को और अधिक विकसित किया जा सकने पर राज्य स्वतः ही निर्बल होकर समाप्त हो जाएगा—क्योंकि राज्य का आधार बल है, पारस्परिक सहयोग नहीं। क्रोपाटकिन की व्यवस्था में **निजी संपत्ति का कोई स्थान नहीं है, इसलिए विषमता का भी नहीं।**

अराजकतावादी विचारकों में **तोलस्तोय** का महत्त्व इसलिए है कि वह व्यक्ति के नैतिक जीवन पर अधिक जोर देते हैं। वह मानते हैं कि ईश्वर का राज्य हमारे भीतर है, इसलिए उसे किसी बाहरी राज्य की आवश्यकता ही नहीं है। यदि सभी नैतिक नियमों का पालन करते रहें तो राज्य की कोई जरूरत ही नहीं रह जाती। तोलस्तोय बल पर आधारित राज्य को अनैतिक मानते हैं क्योंकि वह सेना के बल पर बुराई का प्रतिकार करना चाहता है, जबकि तोलस्तोय बुराई के भी **अप्रतिकार** (Non-resistance) की बात करते हैं। वह भी **निजी संपत्ति की अवधारणा को विषमताजनक बताते हुए खारिज कर देते हैं।**

अराजकतावादी विचारकों में महात्मा गांधी का स्थान बहुत विशिष्ट है क्योंकि वह व्यक्ति और व्यवस्था दोनों को सत्याग्रह की प्रक्रिया से गुजारकर जिस स्वराज्य की कल्पना करते हैं, उसमें प्रत्येक व्यक्ति न केवल स्वतंत्र और आत्मानुशासित है, बल्कि अन्य के प्रति उत्तरदायी भी। सत्याग्रह का तात्पर्य अन्य के प्रति अपने नैतिक कर्तव्य का आग्रह भी है। वह आर्थिक-राजनीतिक विकेंद्रीकरण तथा ग्राम-स्वराज्य की प्रक्रिया के माध्यम से एक शोषण-विहिन समाज का स्वप्न देखते हैं। महात्मा गांधी का राजनीतिक आदर्श शक्ति-केंद्र के रूप में राज्य का लोप तथा स्वायत्त ग्राम-गणतंत्रों की संघीय व्यवस्था है, जिसमें कोई किसी की प्रभुसत्ता के दबाव में नहीं है। इसीलिए वह पिरामिडाकार राजनीतिक संरचना की जगह **सामुद्रिक वलय** के रूप वाली राजनीतिक संरचना का आग्रह करते हैं। उत्पादन के बड़े साधनों पर व्यक्तिगत स्वामित्व के स्थान पर वह **ट्रस्टीशिप** की अवधारणा का प्रतिपादन करते हैं।

इस प्रकार, अराजकतावाद एक ऐसी अवधारणा है जो मनुष्य की उत्तम प्रकृति में विश्वास रखती तथा सत्ता के सभी रूपों—राज्य, संपत्ति और धर्म-संस्थान को सही मानव-विकास में बाधा मानती है। अराजकतावादी विचारक राज्य को ही अस्वीकार नहीं करते; वे उत्पादन के साधनों पर वैयक्तिक स्वामित्व को आर्थिक विषमता तथा राज्य की दमन-शक्ति के उपयोग के लिए भी जिम्मेदार

मानते हैं। वे स्वैच्छिक संघीय व्यवस्था को राज्य का विकल्प मानते हैं। मनुष्य स्वतंत्र है तथा स्वैच्छिक पारस्परिक सहयोग ही मनुष्य-समाज के कल्याण—नैतिक और भौतिक कल्याण—का आधार हो सकता है, संपत्ति का संग्रह नहीं।

××

क्वेकरवाद : इंग्लैंड में सत्रहवीं शताब्दी में स्थापित **रिलीजियस सोसाइटी ऑफ फ्रेंड्स** के सदस्य को क्वेकर कहा जाता है और संगठन को क्वेकरवाद। एक ईसाई संगठन की तरह प्रारंभ हुए इस संगठन में कालांतर में अन्य धर्मों के अनुयायी भी सदस्य हो सकते हैं, जो इस संगठन के बुनियादी सिद्धांतों से सहमत हों क्योंकि वे सिद्धांत ऐसे हैं, जिन्हें किसी भी धर्म का अनुयायी स्वीकार कर सकता है।

इस संगठन की स्थापना का श्रेय **जार्ज फॉक्स** को दिया जाता है, जिसका विश्वास था कि मनुष्य ईश्वर के साथ सीधे संबंध स्थापित कर सकता है, इसके लिए किसी मध्यस्थ—चर्च या पुरोहित आदि—की आवश्यकता नहीं है। क्वेकरवादी, इसीलिए, किन्हीं बाह्य धार्मिक संस्कारों में यकीन नहीं रखते। उनका विश्वास है कि जीवन अपने में ही पवित्र है। क्वेकरवाद के मूल सिद्धांत मूलतः चार वक्तव्यों (Testimony) में व्यक्त किए गए हैं, जिनमें समय-समय पर संशोधन-परिवर्धन भी होता रहता है। ये कथन हैं—(1) टेस्टिमनि ऑफ पीस, (2) टेस्टिमनि ऑफ इक्वेलिटी, (3) टेस्टिमनि ऑफ इंटिग्रिटी (ट्रूथ) और (4) **टेस्टिमनि ऑफ सिंपलिसिटी।**

इनका सारांश यही है कि प्रत्येक मनुष्य का जीवन शांति, समानता, प्रामाणिकता (सत्य) और **सादगी** के लिए समर्पित होना चाहिए। उसे वैयक्तिक स्तर पर तो ऐसा जीवन जीना ही है; साथ ही, इन आदर्शों के लिए काम भी करना है।

शांति के वक्तव्य का तात्पर्य है किसी भी तरह की हिंसा को अनुचित मानते हुए अहिंसक जीवन जीना। यही कारण है कि बहुत से क्वेकरवादी इस हद तक अहिंसा के समर्थक और युद्ध-विरोधी हैं कि वे अपने देशों में न केवल सैनिक सेवा से इनकार कर देते—बल्कि सैनिक कामों के लिए आय कर चुकाने से भी मना कर देते हैं क्योंकि उनकी राय में यदि उनके पैसे का इस्तेमाल सैनिक कर्म या युद्ध के लिए किया जाता है तो यह प्रकारांतर से उनके द्वारा हिंसा का समर्थन होगा। ऐसे लोग अमेरिका में अपने कर का हिस्सा आंतरिक रेवेन्यू सेवा के निलंब खाते में जमा करवा देते हैं, जिसका इस्तेमाल रेवेन्यू सेवा इस वादे के आधार पर कर सकती है कि उसे सैनिक कार्यों में नहीं लगाया जाएगा। यूरोपीय मामलों की क्वेकर कौंसिल यूरोपीय संसद में इस बात के लिए प्रयासरत हैं कि युद्ध का विरोध करने वाले लोगों का कर सेना के लिए खर्च न किया जाए। क्वेकर लोग कई प्रदेशों में शांति स्थापित करने का कार्य करते रहते हैं। उनके संगठन को 1947 ई० शांति का नोबल पुरस्कार भी दिया गया है। **समता** के वक्तव्य के अनुसार सभी मनुष्यों में किसी भी कारण से कोई असमानता नहीं मानी जा सकती है क्योंकि आध्यात्मिक रूप से सब समान हैं—लिंग, जाति, संप्रदाय आदि किसी भी आधार पर असमानता का विरोध करने के कारण नारीवादी आंदोलनों, रंगभेद विरोधी आंदोलनों तथा गुलामी-विरोधी आंदोलनों में क्वेकरवादी हमेशा सक्रिय हिस्सा लेते रहे हैं। **प्रामाणिकता** या सत्य के वक्तव्य का आशय यह है कि प्रत्येक क्वेकर को अपना निजी जीवन क्वेकरवाद के सिद्धांतों के अनुसार जीना होगा।

इसी तरह, **सादगी** के वक्तव्य का तात्पर्य है कि प्रत्येक क्वेकर को अपनी जरूरत से अधिक इस्तेमाल नहीं करना चाहिए। यह एक प्रकार से **जैन-अपरिग्रह** के सिद्धांत से मिलता-जुलता है। इसके अंतर्गत पर्यावरण के सरोकार भी आ जाते हैं, क्योंकि यदि हम प्रकृति से उतना ही लेते हैं, जो हमारे लिए अत्यावश्यक है, तभी पर्यावरण विनाश से बचना संभव हो पाता है।

क्वेकरवाद का असर बहुत गहरा रहा है और खास तौर पर यूरोप और अमेरिका में शांति, समता और पर्यावरण-संरक्षण के लिए न केवल जागरूकता फैलाने बल्कि, उनके लिए किए गए सक्रिय आंदोलनों में क्वेकरवादियों की प्रभावी भूमिका रही है। एमनेस्टी इंटरनेशनल, ग्रीनपीस, ऑक्सफेम जैसे आंदोलनों में वे सक्रिय रहे हैं। जोन एडम्स, विलियम कूपर, पॉल डगलस, एडिंगटन, क्रिस्टोफर फ्राई, हर्बट हूवर, बेन किंग्सले, फिलिप नोल बेकर, थॉमस पेन और जोसेफ टेलर जैसे कई दार्शनिक वैज्ञानिक, लेखक-कलाकार तथा अर्थशास्त्री और राजनीतिज्ञ क्वेकर आंदोलन के सदस्य रहे हैं।

××

कुमारप्पा, जे०सी० : (4 जनवरी 1892 - 30 जनवरी 1960 ई०) कुमारप्पा का जन्म तंजावूर में 4 जनवरी 1892 ई० को हुआ। पिता श्री एस० डी० कारनेलियस मद्रास सरकार के सार्वजनिक निर्माण विभाग में अधिकारी थे, जिनका स्थानांतरण होते रहता था। ईसाई समुदाय के धार्मिक-आध्यात्मिक भावना से ओत-प्रोत इस परिवार में कुमारप्पा को ईसा के प्रेम एवं अहिंसा की सीख मिली थी।

प्रारंभिक शिक्षा के बाद 1913 ई० में विलायत गए और पांच वर्ष तक अध्ययन कर 1919 ई० में स्नातक की उपाधि प्राप्त की। वर्ष 1919 ई० से 1924 ई० तक बंबई में चाटर्ड एकाउंटेंट के रुप में कार्य किया। वर्ष 1924 ई० में **कारनेलियस एंड डावर** के नाम से स्वतंत्र आडिटिंग फर्म की स्थापना की। इसी कार्य के दौरान उनका अमेरिका अध्ययन-शोध के लिए जाना-आना होता रहा। प्रो० कुमारप्पा की रुचि **वित्तीय प्रबंध** में थी। 1928 ई० में अमेरिका में रहते हुए **सार्वजनिक वित्त व्यवस्था और भारतीय दरिद्रता** विषय पर प्रबंध तैयार किया। इस अध्ययन के दौरान उन्हें अंग्रेजों के अन्याय एवं शोषण की अनुभूति हुई और इस प्रकार कुमारप्पा की सोच राष्ट्रवाद की ओर झुक गई।

इस शोध प्रबंध के प्रकाशन की बात चली तो मित्रों ने सलाह दी कि इसकी भूमिका के लिए गांधीजी से संपर्क करना उचित होगा। उन्होंने अपना प्रबंध बंबई (मुंबई) के मणि भवन पहुंचा दिया। गांधीजी ने निश्चित तारीख को उन्हें साबरमती आश्रम, अहमदाबाद में मुलाकात के लिए समय दिया। वर्ष 1929 ई० में गांधीजी के साथ मुलाकात ने कुमारप्पा के जीवन एवं विचार को बदल दिया। गांधीजी ने इस प्रबंध को **यंग इंडिया** में प्रकाशित करने की इच्छा व्यक्त की। सामान्य झोपड़ी में ग्रामीण भेष (वेश) में चरखे पर कताई करते गांधी से मिलने पर उन्हें अर्थशास्त्र की कुंजी मिली, जिससे अर्थशास्त्र के ताले को खोलने के लिए पूरा जीवन समर्पित कर दिया और गांधी के निर्देश के अनुसार अर्थशास्त्र के विचार और व्यवहार के प्रयोग प्रारंभ किए।

दांडी यात्रा के समय **राजस्व और हमारी दरिद्रता** पर लेख प्रकाशित हुआ। कुमारप्पा गुजरात विद्यापीठ में प्राध्यापक बनाए गए और इस अवधि में 1930 ई० में गांधीजी की सलाह पर मातार तालुका का विस्तृत आर्थिक सर्वेक्षण किया। यह भारत का प्रथम आर्थिक सर्वेक्षण था। यह एक ऐसा सर्वेक्षण था जिसमें भारतीय गांव की, किसानों की गरीबी की स्थिति का प्रामाणिक विश्लेषण किया गया था। योजना निर्माण में आधारभूत सर्वेक्षण की भूमिका को स्थापित करने वाला यह मौलिक सर्वेक्षण माना जाता है।

गांधीजी की अध्यक्षता एवं कुमारप्पा के मंत्रित्व में अ०भा० ग्रामोद्योग संघ की स्थापना हुई। ग्रामोद्योग संघ के सलाहकार समिति में श्री रवींद्रनाथ ठाकुर, श्री जे०सी० बोस, श्री पी०सी० राय, श्री सी०वी० रमण, श्री जमाल मुहम्मद, श्री जी०डी० बिरला, श्री सॉम हिगिनबाथम, श्री एम०ए० अंसारी, श्री राबर्ट मेककारिसन आदि थे। अ०भा०ग्रा० संघ के पांच कार्य माने गए। 1. शोध 2. उत्पादन 3. प्रशिक्षण 4. विस्तार और संगठन 5. प्रचार प्रकाशन।

20 वर्षों तक कुमारप्पा ने अ०भा०ग्रा० संघ के माध्यम से अनेक शोध प्रयोग किए, साहित्य-प्रकाशन किया। **ग्रामोद्योग पत्रिका** का हिंदी-अंग्रेजी में प्रकाशन उल्लेखनीय है। कुमारप्पा ने 30 से अधिक पुस्तकों का प्रकाशन किया जो कि अर्थ-विचार एवं प्रयोग की दृष्टि से आज भी पठनीय है।

प्रो० जे०सी० कुमारप्पा ने आधुनिक पाश्चात्य आर्थिक विचार को संदर्भगत रखते हुए **स्थायी समाज व्यवस्था** के रुप में अर्थ-विचार एवं व्यवहार के अनेक प्रयोग किए। इस विचार को संबोधन की दृष्टि से कई समानार्थी शब्दों का उपयोग किया जाता रहा है। गांधी ने सर्वोदय, ग्राम स्वराज्य, रामराज्य जैसे शब्द का प्रयोग किया। बीसवीं सदी में श्री ई०एफ० शुमाकर ने बुद्ध के नाम से शांतिलक्ष्यी बौद्ध अर्थव्यवस्था कहा। इसे **स्माल इज ब्युटिफुल** जैसे शब्दों से संबोधित किया। कुमारप्पा ने उसे **स्थायी समाज व्यवस्था** कहा जो कि समग्र चिंतन को प्रतिध्वनित करता है। उनकी मौलिक पुस्तक का शीर्षक है **स्थायी समाज व्यवस्था,** जिसमें अपरिग्रह पर आधारित समाज व्यवस्था की खोज है तथा यह शीर्षक कुमारप्पा के अर्थ विचार का आधार है। इसमें प्रकृति और सादगी पर आधारित स्थायी समाज-व्यवस्था के सूत्र हैं।

कुमारप्पा ने अर्थशास्त्र के बारे में जो विचार रखे, उसमें उदाहरण देकर लोक जीवन एवं व्यवस्था का विश्लेषण किया है। उनके विचार स्पष्ट एवं सामान्य जन की पकड़ की सीमा में है। अत:, उनके विचार को उन्हीं की भाषा में समझना उचित होगा। **स्थायी समाज व्यवस्था** की भूमिका में गांधीजी ने लिखा है **इसका पूरा मतलब (पुस्तक का) समझ में आने के लिए इसे कम से कम दो या तीन बार ध्यानपूर्वक पढ़ जाना चाहिए; ग्रामोद्योग के इस डॉक्टर ने इस प्रबंध द्वारा यह बतलाया है कि इन उद्योगों द्वारा ही देश की क्षणभंगुर मौजूदा समाज व्यवस्था को हटा कर स्थायी समाज व्यवस्था कायम की जा सकेगी। उन्होंने इस सवाल को हल करने की कोशिश की है कि क्या मनुष्य का शरीर उसकी आत्मा से श्रेष्ठ है। दूसरे शब्दों में इसी को सादा रहन-सहन और ऊंचा विचार कह सकते हैं।** (मो०क० गांधी, 20-08-1945)

कुमारप्पा ने स्थायी एवं अस्थायी व्यवस्था को **स्थायी एवं क्षणभंगुर के रुप में विश्लेषण** किया। कुदरत में ऐसी कुछ चीजें हैं, जिसमें प्रत्यक्ष रुप से कोई जान नहीं दिखाई देती और जो बढ़ती नहीं और इस्तेमाल होने पर खत्म हो जाते हैं। धरती (पर्यावरण/प्रकृति) में कई पदार्थों का संग्रह है जैसे—कोयला, पेट्रोल, लोहा, तांबा, सोना आदि। इनका इस्तेमाल करने से यह संग्रह समाप्त होगा, कम होगा, अत: इन्हें हम क्षणभंगुर कह सकते हैं। दूसरी ओर प्रकृति का ऐसा चक्र है, जिसमें अधिकांश चीजें, उस चक्र की प्रक्रिया में स्वत: ही नष्ट होती, पुन: जन्म लेती, बढ़ती है। पर्यावरण चक्र के कारण एक दाने (बीज) से सैकड़ों दाने पैदा होते, एक आम का बीज (पौध) बढ़कर पेड़ से असंख्य आम फल के रुप में देता। पत्तियां एक वर्ष में जन्म से वृद्ध होकर गिरती और खाद के रुप में पोषण देती है। कुमारप्पा प्रकृति की इस व्यवस्था, इस चक्र को स्थायी मानते हैं। इस पर्यावरण चक्र को स्थापित रखना, उसका संरक्षण एवं संवर्धन करने की व्यवस्था ही स्थायी व्यवस्था है और यह प्राकृतिक अर्थरचना का आधार है जिसमें व्यक्ति के जीवन में नि:स्वार्थी मूल्य का होना आवश्यक है। कुमारप्पा का मानना है कि क्षणभंगुर प्राकृतिक संसाधन पर आधारित व्यवस्था क्षणभंगुर होगी, अस्थायी होगी साथ ही स्वार्थ, परिग्रह, हिंसा एवं शोषण पर आधारित होगी—उसे बढ़ाने वाली होगी।

इस विचार का आज की परिस्थिति, विश्व में स्थापित व्यवस्था एवं नीति के संदर्भ में स्थिति विश्लेषण करें तो समझ अधिक मजबूत हो सकेगी। आज का अर्थशास्त्र, उसका व्यावहारिक स्वरुप क्षणभंगुर संसाधनों पर आधारित है—निर्भर है। अपने आस-पास, गांव-घर की गतिविधियों, देश-परदेश की गतिविधियों को देखें तो पाते हैं कि पूरा विश्व क्षणभंगुर संसाधनों के दोहन-शोषण में जुटा है; **उसे अपने कब्जे में रखने**, उस पर आधिपत्य जमाने में जुटा है। आज की व्यवस्था तेल, खनिज, लोहा, ऊर्जा-संसाधनों का शोषण-दोहन कर धरती को खाली कर देने में जुटी है। हमारी अर्थ-व्यवस्था इसी क्षणभंगुर संसाधनों पर निर्भर है। देश की खेती, उद्योग सभी उसी

पर निर्भर हो गई है। खेती, पेड़-पौधे, जो कि हमें स्थायी आधार देते रहे हैं, उन्हें हमने, डीजल, यंत्र, रासायनिक खाद आदि का गुलाम बना दिया है। जल के दोहन एवं दुरुपयोग ने प्रकृति को, धरती एवं पर्यावरण को प्यासा बना दिया है। सार रुप में कहें तो आज का अर्थशास्त्र-अर्थ व्यवहार क्षणभंगुर संसाधनों पर निर्भर है। इस **परनिर्भर** तथा परिग्रह से पूर्ण अर्थव्यवस्था में स्थायी समाज व्यवस्था की कल्पना कैसे की जा सकती है जिसमें स्वार्थी मूल्यों की प्रधानता हो ? यह चिंतन एवं चिंता का विषय है जो प्रो० जे०सी० कुमारप्पा की सोच की गहराई में जाने के लिए उत्साहित करता है।

प्रो० कुमारप्पा का मानना है कि कुदरत (प्रकृति) की व्यवस्था कायम रखने या बिगाड़ने की ताकत अकेले मनुष्य में है—अन्य प्राणी तो कुदरत की व्यवस्था के अनुरुप चलते ही हैं। तात्पर्य यह है कि अन्य प्राणी स्थायी समाज व्यवस्था के पोषक हैं। कुमारप्पा ने सभ्य एवं सुसंस्कृत समाज के लिए अपरिग्रही या स्थायी व्यवस्था को आवश्यक माना है।

××

ग्रेग, रिचर्ड बी० : (1885-1974 ई०) रिचर्ड बी० ग्रेग पहले अमेरिकी समाज-दार्शनिक चिंतक थे, जिन्होंने स्वैच्छिक सादगी और अहिंसक प्रतिरोध के क्षेत्र में अपना दृष्टिकोण प्रस्तुत किया था। मार्टिन लूथर किंग (जूनियर), बेयार्ड रस्किन, अल्डॉस हक्सले से प्रभावित ग्रेग का जन्म 1885 ई० में कोलोरेंडो में हुआ था। 1907 ई० में हार्वर्ड से स्नातक कर 1911 ई० में वकालत की डिग्री प्राप्त की। हार्वर्ड के एक प्रशिक्षित वकील के रूप में तीन वर्ष तक कार्य करके वह व्यापारिक संगठनों से जुड़ गए। प्रथम विश्व युद्ध के दौरान ग्रेग ने रेलमार्ग कर्मचारियों के लिए प्रचार और मध्यस्थता का कार्य किया। 1920 ई० के प्रारंभ में उन्होंने गांधी के कार्यों के बारे में एक आलेख पढ़ा, जिससे प्रभावित होकर उन्होंने गांधी से मिलने और भारत की संस्कृति को जानने के लिए भारत जाने का निर्णय किया। भारत में अपने चार साल के प्रवास में ग्रेग ने भारतीय संस्कृति का अध्ययन किया।

ग्रेग का अहिंसा एवं शांति संबंधी चिंतन उनके सुदृढ़ साहित्य में उपलब्ध होता है। अहिंसक प्रतिरोध, स्वैच्छिक सादगी का महत्त्व आदि उनके लेखन के केंद्र बिंदु थे, किंतु इसके अतिरिक्त भी उन्होंने अहिंसा, शांति एवं गांधी विचार के संबंध में भी अपना चिंतन प्रस्तुत किया। ग्रेग द्वारा लिखित प्रमुख पुस्तकें हैं——पॉवर ऑफ नान-वायलेंस, ए कंपास फोर सिविलिनेशन, इकोनोमिक्स ऑफ खद्दर, **वैल्यू ऑफ वालंटरी सिंपलिसिटी**, गांधीज सत्याग्रह आदि।

ग्रेग ने साधारण तरीके से जीवन जीने की महत्ता पर एक दार्शनिक चिंतन प्रस्तुत किया, जिसे उन्होंने **वैल्यू ऑफ वालंटरी सिंपलिसिटी** अर्थात् **स्वैच्छिक सादगी का महत्त्व** नाम दिया। विश्व के अनेक धर्म-दर्शनों में सादगीपूर्ण जीवन की महत्ता को स्पष्ट किया गया है और रिचर्ड बी० ग्रेग उसी परंपरा को आगे बढ़ाते हुए सादगीपूर्ण जीवन जीने की वकालत करते हैं। सादगी का तात्पर्य है—आंतरिक रूप से जीवन के उद्देश्य का एकाकी होना एवं ईमानदारी व निष्ठा की भावना होना तथा बाह्य रूप से अव्यवस्थाओं से प्रभावित न होना। तात्पर्य यह है कि सादगी व्यक्ति की इच्छा एवं शक्तियों का आदेशित व निर्देशित रूप है। ग्रेग के अनुसार सादगीपूर्ण जीवन जीना एक व्यक्ति के निवास स्थान की जलवायु, उसके चरित्र, रीति-रिवाज और संस्कृति पर निर्भर करता है।

आधुनिक भोगवादी युग की आलोचना करते हुए ग्रेग कहते हैं—**वर्तमान के वैज्ञानिक-तकनीकी अन्वेषणों ने जहां एक ओर चमत्कारिक उपलब्धियां अर्जित की है वहीं, दूसरी ओर, आज भी कई देशों में आधारभूत सुविधाओं से वंचित लोगों की स्थिति अत्यंत दयनीय है। विश्व के सर्वाधिक संपन्न राष्ट्र अमेरिका की जनसंख्या का एक बड़ा भाग पानी और बिजली जैसी आधारभूत सुविधाओं से वंचित है। प्रौद्योगिकी के विकास ने संपूर्ण विश्व में बेरोजगारी को बढ़ाया है, नैतिक समस्याओं को जन्म दिया है। आधुनिक जीवन में गुणात्मक तत्त्व गौण होते जा रहे हैं और मात्रात्मक संबंधों की प्रधानता बढ़ती जा रही है, जबकि मनुष्य के सामाजिक जीवन का सार गुणात्मक संबंधों में हैं। सादगीपूर्ण जीवन इस लक्ष्य को पाने का एक उचित साधन है।**

ग्रेग ने सादगीपूर्ण जीवन का आर्थिक, राजनैतिक, धार्मिक, आध्यात्मिक, मनोवैज्ञानिक, व्यक्तित्व, स्वास्थ्य आदि कई आधारों पर महत्त्व स्पष्ट किया है। **आर्थिक आधार** पर ग्रेग सादगीपूर्ण जीवन की विशिष्टता को बतलाते हुए कहते है कि अर्थशास्त्र के तीन भाग हैं—उत्पादन, वितरण और उपभोग। सादगीपूर्ण जीवन उपभोग को प्रभावित कर एक मानक तय करता है। आधुनिक अर्थव्यवस्था के मुख्य दोषों—लालच और प्रतिस्पर्धा—का समाधान संयमित जीवन शैली ही कर सकती है। समाज में व्याप्त शोषण को रोकने का प्रथम उपाय यह है कि प्रत्येक व्यक्ति सादगीपूर्ण जीवन जिए। विलासिता की वस्तुओं का उत्पादन पूंजी और श्रम को समाजोत्पादक वस्तुओं के उत्पादन से विमुख कर देते हैं और उनका दुरुपयोग होने लगता है। यह प्रवृत्ति आधारभूत वस्तुओं की मांग को बढ़ा देती है और मजदूरी की दरें कम हो जाती है। फलस्वरूप, मजदूर का शोषण होता है और उसे निरंतर संघर्ष करना पड़ता है। अत:, जो व्यक्ति वर्तमान आर्थिक व्यवस्था में परिवर्तन चाहते हैं, उनके लिए आवश्यक है कि वे स्वयं सादगीपूर्ण जीवन जीकर इच्छित दिशा की ओर अपने जीवन को संचालित करें। सादगी के **राजनैतिक आधार** को स्पष्ट करते हुए ग्रेग कहते हैं—**गांधी, लेनिन जैसे कई राजनैतिक व्यक्तित्व हुए हैं, जिन्होंने सादगीपूर्ण जीवन व्यतीत करके अपना अमिट राजनैतिक प्रभाव छोड़ा। उनकी सादगी उनकी राजनैतिक शक्ति का महत्त्वपूर्ण अंग थी। लंबे समय तक सादगी का जीवन जीकर एक नेता अपनी नि:स्वार्थता और ईमानदारी को दर्शाकर जनसाधारण में विश्वास अर्जित कर लेता है, जो उसकी राजनैतिक शक्ति का मुख्य आधार बनता है। इस आधार पर अर्जित राजनैतिक शक्ति मजबूत और स्थाई होती है। अतएव, यदि सभी शासक-वर्ग सदैव सादगीपूर्ण जीवन व्यतीत करें**

तो संपूर्ण राष्ट्र की नैतिक एकता, आत्मसम्मान एवं सहनशक्ति को बढ़ाया जा सकेगा।

धार्मिक दृष्टिकोण के आधार पर भी ग्रेग ने सादगीपूर्ण जीवन की महत्ता को स्पष्ट किया है। हिंदू, बौद्ध, ईसाई, इस्लाम आदि सभी धर्मों में सादगी की जीवन शैली पर बल दिया गया है। ग्रेग के अनुसार सादगीपूर्ण जीवन जीना उन लोगों के लिए अत्यावश्यक है, जो वास्तव में धर्म का पालन करते हैं, क्योंकि यह धर्म के प्रति विनम्रता का एक रूप है। जीसस के प्रवचनों का उल्लेख करते हुए ग्रेग ने कहा—**मानव मात्र के प्रति प्रेम और मानवीय एकता के लिए सादगीपूर्ण जीवन एक महत्त्वपूर्ण तथ्य है। प्रेम मानवीय एकता को साकार करने की भावना है और सादगीपूर्ण जीवन से प्रेम की भावना बनी रहती है।** समाज में व्याप्त अमीर व गरीब की खाई को पाटने के लिए एवं दोनों वर्गों में प्रेम की अभिव्यक्ति के लिए सादगीपूर्ण जीवन एक सशक्त कड़ी बन सकता है। ग्रेग **मनोवैज्ञानिक दृष्टि** से भी सादगी के महत्त्व को स्वीकार कर उसे मानसिक स्वास्थ्य का एक साधन मानते हैं। विपुल धन-संपदा की उपलब्धता निर्णयों और चुनाव की समस्या पैदा करती है, जिससे धीरे-धीरे तंत्रिका-तंत्र में तनाव पैदा होने लगता है और स्वास्थ्य पर विपरीत प्रभाव पड़ता है। सादगी का सिद्धांत इस तथ्य को समझता है कि प्रत्येक व्यक्ति अपने चारों ओर के पर्यावरण से प्रभावित होता है। सादगीपूर्ण व्यक्तित्व की व्याख्या करते हुए ग्रेग कहते हैं—विश्व में सादगी से जीवन जीने वाले कई ऐसे व्यक्ति हुए हैं जिन्होंने लंबे समय तक जनमानस को आकर्षित किया। जैसे——बुद्ध, जीसस, मोहम्मद साहब, सुकरात, संत फ्रांसिस, कन्फ्युशियस, लेनिन, गांधी आदि। ग्रेग का मानना था—**व्यक्तित्व का सार अन्य लोगों से भिन्नता में नहीं वरन् अन्य लोगों के साथ संबंधों में है। अपने उच्चतम रूप में यह प्रेम की क्षमता और उसका अभ्यास है। एक व्यक्ति प्रेम और सेवा से अन्य लोगों का विश्वास जीतता है तो वह उसकी खुशी एवं व्यक्तित्व की स्थाई सुंदरता बढ़ाने के रूप में अभिव्यक्त होता है।**

ग्रेग का मत है कि सादगी का यह दृष्टिकोण मूलत: आंतरिक दृष्टिकोण पर निर्भर करता है। अत: सादगी का अर्थ है—कुछ निश्चित इच्छाओं को अन्य इच्छाओं में परिवर्तित कर देना और इस प्रक्रिया का सबसे अच्छा साधन है—व्यक्ति अपनी कल्पनाओं को नई इच्छाओं की ओर निर्देशित करे। सादगी को विकसित करने के लिए कुछ अन्य तत्त्वों की अपेक्षा है, जैसे—समूह के दबाव का विरोध करने की शक्ति, प्रतिकूल टिप्पणी का सामना करने की शक्ति, परस्पर संबंधों के बीच अधिक संवेदनशील, शारीरिक सुंदरता के बजाय नैतिक सुंदरता पर अधिक जोर, सहनशीलता एवं इच्छा शक्ति।

अहिंसा और सादगी के परस्पर संबंध को अभिव्यक्त करते हुए ग्रेग कहते हैं कि जो लोग अहिंसा में विश्वास करते हैं, उनके लिए सादगी अत्यंत आवश्यक है। अधिक संपत्ति की आकांक्षा व्यक्ति में अन्य लोगों के प्रति ईर्ष्या, असंतोष एवं हीनता की भावना को जन्म देती है, जो कालांतर में हिंसा का रूप ले लेती है। इस प्रकार अधिक संपत्ति अहिंसा के सिद्धांत के साथ असंगत हो जाती है। यदि व्यक्ति सादगीपूर्ण जीवन जीता है तो उसके पास उतना होगा ही नहीं, जिसे खोने का डर उसे होगा। अपनी इस जीवनशैली से व्यक्ति अपनी ईमानदारी व नि:स्वार्थता से जनता पर अपना प्रभाव छोड़ेगा और अहिंसक प्रतिरोध में यह महत्त्वपूर्ण साबित होगा।

रिचर्ड बी० ग्रेग का सादगीपूर्ण जीवन का चिंतन जहां संयमित जीवन शैली की महत्ता को प्रस्तुत करता है, वहीं उनका अहिंसात्मक प्रतिरोध पर चिंतन ग्रेग की अहिंसा पर व्यापक दृष्टि को प्रस्तुत करता है। गांधी ऐसे व्यक्ति हुए जिन्होंने अहिंसात्मक प्रतिरोध के सिद्धांत को विकसित किया। गांधी ने संगठित एवं सामूहिक रूप से कठिन परिस्थितियों में अहिंसक प्रतिरोध का प्रयोग कर इस सिद्धांत के विस्तार को सिद्ध कर दिखाया। अहिंसक प्रतिरोध को स्पष्ट करते हुए ग्रेग कहते हैं : **जब किसी व्यक्ति पर दूसरे द्वारा हिंसा या बल का प्रयोग किया जाता है तो वह भयभीत नहीं है। वह हिंसा द्वारा आक्रमक को कष्ट पहुंचाने की अपेक्षा स्वयं कष्ट सहन करके हिंसा का नैतिक विरोध करता है। यही नैतिक विरोध अहिंसक प्रतिरोध कहलाता है। जापान में एक विशेष प्रकार की जु-जुत्सु नामक कुश्ती होती है जिसमें विरोधी शारीरिक बल खर्च नहीं करता। वह आक्रमक को बल प्रयोग करने देता है और अंत में उसे थका कर हरा देता है। अहिंसक प्रतिरोध भी इस प्रकार का एक नैतिक द्वंद्व है। इसमें आक्रांत व्यक्ति की अहिंसा और सद्भावना के कारण आक्रमक की अनैतिक शक्ति थक जाती है। अहिंसात्मक प्रतिरोध में आक्रामक के शारीरिक बल प्रयोग को जीतने के लिए उच्च बुद्धि के साधन का प्रयोग किया जाता है।**

अहिंसात्मक संघर्ष का उद्देश्य विरोधी को हानि पहुंचाना, दबाना, अपमानित करना अथवा उसकी इच्छा को कुचलना नहीं है। अहिंसात्मक प्रतिरोध का उद्देश्य विरोधी का हृदय-परिवर्तन कर उसकी धारणा और विचारधारा को बदलना होता है, जिससे वह अहिंसक प्रतिरोधी के साथ मिलकर संतोषजनक हल निकालने में सहयोग दे सके।

पूंजीवाद से व्याप्त अशांति के संबंध में ग्रेग अहिंसात्मक प्रतिरोध की भूमिका को स्पष्ट करते हुए कहते हैं कि **अहिंसात्मक प्रतिरोध हिंसा की अपेक्षा उच्चतर धारणाओं को उत्पन्न करता है।** यह अपने विरोधियों और दर्शकों पर अपना जबरदस्त असर डालकर पूंजीवाद की पुरानी धारणाओं को दूर करता है तथा नवीन एवं उच्च मनोवृत्तियों को पुनर्जीवित करता है। फलस्वरूप, वे धारणाएं नष्ट हो जाएंगी, जिससे शासक वर्ग को बल मिलता है। ग्रेग के मतानुसार समाज में व्याप्त वर्ग-भेद को न तो हिंसा द्वारा और न ही शासक वर्ग की सत्ता छीन लेने से समाप्त किया जा सकता है। इसके लिए आवश्यक है कि शासक वर्ग के विचारादर्श, धारणाओं, मान्यताओं एवं उन दृष्टिकोणों को परिवर्तित किया जाए जिन पर उनका लोभ और अभिमान अवलंबित है और यह केवल अहिंसात्मक प्रतिरोध से ही संभव है।

अत: रिचर्ड बी० ग्रेग का चिंतन अपरिग्रह एवं अहिंसा—शांति के क्षेत्र में एक विशिष्ट स्थान रखता है। ग्रेग की सादगीपूर्ण

जीवन शैली की अवधारणा एवं अहिंसात्मक प्रतिरोध की क्रियाविधि आधुनिक भौतिक जगत की समस्याओं का एक स्थायी समाधान प्रस्तुत कर सकती है। रिचर्ड बी० ग्रेग ने सादगी एवं अहिंसा की शक्ति को व्यक्तिगत स्तर से लेकर वैश्विक समस्याओं तक के समाधान के संदर्भ में प्रस्तुत कर विश्व जगत को एक अनुपम मार्ग सुझाया है।

××

स्माल इज ब्युटिफुल: स्माल इज ब्यूटिफुल पश्चिम के अर्थशास्त्री **ई० एफ० शुमाकर** (1911-1977 ई०) द्वारा लिखित पुस्तक है। पिछले सालों में जिसके कई संस्करण प्रकाशित हो चुके हैं व जो सभी प्रमुख भाषाओं में अनूदित की जा चुकी है—शुमाकर के अर्थशास्त्रीय चिंतन का निचोड़ है। भारत मे श्री जयप्रकाश नारायण व अन्य सर्वोदयी चिंतकों का ध्यान उनकी ओर अधिक आकर्षित हुआ क्योंकि गांधीवादी आर्थिक विचारों को शुमाकर अर्थ-दर्शन की पृष्ठभूमि प्रदान करते हैं तथा अल्पतम परिग्रह से जीवन-यापन की वृत्ति का पोषण करते हैं।

शुमाकर आधुनिक कहे जाने वाले उन अर्थशास्त्रियों की सर्वमान्य व प्रारंभिक संकल्पना को ही चुनौती देते हैं जो यह मानती है कि **उत्पादन की समस्या हल कर ली गई है** और एक अर्थशास्त्री के रूप में इस बात पर चिंता प्रकट करते हैं कि मानव-समाज अपनी बुनियादी **पूंजी**—प्रकृति-प्रदत्त संसाधनों—को **आय** समझकर अंधाधुंध खर्च किए जा रहा है और इसे ही वह भूल से **उत्पादन की समस्या को हल** करना समझ बैठा है। जिस रफ्तार से इन संसाधनों को खर्च किया जा रहा है, उसे देखते हुए यह **पूंजी** लंबे समय तक चलने वाली नहीं है—क्योंकि यह प्रतिस्थाप्य या **रिप्लेसेबल** नहीं है। अधिकांश अर्थशास्त्री इस खतरे की ओर से यह कहकर आंख मूंद लेते हैं कि इस समस्या का हल आणविक ऊर्जा व तदनंतर ऊर्जा के नए रूपों व संसाधनों की खोज द्वारा निकाल लिया जाएगा। शुमाकर अर्थशास्त्रीय तर्क-दर्शन के आधार पर इस तर्क को नकारते एवं खतरनाक भी मानते हैं क्योंकि भविष्य में कभी ऊर्जा के नए रूपों व संसाधनों की खोज अपने आप में एक अनिश्चित स्थिति है, जिसके आधार पर फिलहाल उपलब्ध **पूंजी** को विनष्ट नहीं किया जा सकता। इसके अतिरिक्त, आणविक ऊर्जा का प्रयोग पूरे पर्यावरण को दूषित करता है और इस प्रकार मनुष्य जाति के अस्तित्व को ही खतरे में डालता है।

शुमाकर उन अर्थशास्त्रियों में नहीं हैं जो अर्थ-व्यवस्था को किसी स्वचालित बाजार के नियमों से और मानव-जीवन को अर्थ-व्यवस्था से पूर्णत: व अनिवार्यत: नियंत्रित मानते हैं। वे ऐसे अर्थशास्त्री हैं जो अपने आर्थिक सिद्धांतों को मानववादी तत्त्वमीमांसा की बुनियाद पर विकसित करते हैं और इसलिए ऐसी किसी भी अर्थ-व्यवस्था की सिफारिश नहीं करते जो **मनुष्य के आर्थिक कार्य-व्यापारों का संचालन स्वयं मनुष्य को कोई महत्त्व दिए बगैर** करती है। वे आधुनिक उद्योगवाद का विरोध एक ओर जहां शुद्ध आर्थिक तर्कों के आधार पर करते हैं, वहीं, साथ ही साथ, इस तथ्य पर भी पूरा बल देते हैं कि वैज्ञानिक और तकनीकी शक्ति के अतिरेक में आधुनिक मानव ने **प्रकृति के साथ अनाचार** करने वाली उत्पादन-प्रणाली और **मनुष्य को विकृत** करने वाले समाज की रचना कर ली है। इसीलिए शुमाकर उस **समुचित** व **मानवमुखी प्रोद्योगिकी** को तरजीह देते हैं जो मनुष्य के श्रम व सृजनात्मकता पर आधारित हो तथा प्रकृति प्रदत्त ऊर्जा के संसाधनों का अल्प प्रयोग करती हो। लेकिन इसके लिए हमें अर्थशास्त्र में **उत्पादन के तर्क को छोड़ना होगा और जीवन में यह मानना होगा कि भौतिक वस्तुओं की उपलब्धि केवल एक सीमा तक सुखकारक है और उसके बाद वे अनेक बुराइयां पैदा करती हैं**—इसीलिए शुमाकर अपने चिंतन को **बौद्ध अर्थशास्त्र** कहते हैं क्योंकि तकनीक व लक्ष्यों के बारे में वह **मध्यम मार्गी** है।

आर्थिक संगठन व स्वामित्व के सवालों पर भी शुमाकर ने विस्तार से विचार किया है। उनकी मान्यता है कि वर्तमान उद्योगवाद का संगठन व्यक्तिगत स्वामित्व पर आधारित और अधिनायकवादी है जबकि निजी उद्यम सार्वजनिक व्यय से खड़ी की गई दृश्य व अदृश्य दोनों प्रकार की आधारिक संरचना का बहुत अधिक लाभ उठाता है और इसीलिए इस प्रकार निर्मित परिसंपत्तियों को निजी नहीं बल्कि सार्वजनिक संपत्ति मानना चाहिए। इसीलिए वे स्वामित्व के ढांचे में परिवर्तन के लिए स्कॉट बेडर कॉमनवैल्थ का नमूना प्रस्तुत करते हैं जहां स्वामित्व एक कॉमनवैल्थ का है, पर उसके अलग-अलग सदस्यों को कोई व्यक्तिगत स्वामित्वाधिकार नहीं दिए गए हैं और इस प्रकार वह सामूहिक स्वामित्व की स्थापना न होकर निजी स्वामित्व का अंत है। यह प्रकारांतर से महात्मा गांधी के न्यासिता सिद्धांत का ही एक रूप है। सही स्थिति यह है कि इस फर्म में स्वामित्व का स्थान परिसंपत्तियों के प्रबंध और प्रयोग के विशिष्ट अधिकारों व उत्तरदायित्वों ने ले लिया है। इसमें फर्म के सामाजिक उत्तरदायित्व भी सन्निहित हैं।

इस प्रकार शुमाकर अर्थशास्त्र को एक तत्वमीमांसीय आधारभूमि देते हुए उत्पादन प्रणाली, आर्थिक-व्यवस्था व स्वामित्व आदि से सबंधित रूढ़िग्रस्त मान्यताओं में क्रांतिकारी परिवर्तन की मांग करते हैं। लेकिन, इसके लिए आधुनिक मानव के दृष्टिकोण में बुनियादी बदलाव की जरूरत है क्योंकि **......बुनियादी संसाधन मनुष्य है, प्रकृति नहीं। समस्त आर्थिक विकास का मूलमंत्र मानव-मस्तिष्क की उपज है** और इसीलिए **शिक्षा सबसे महान संसाधन** है। शुमाकर उन अर्थशास्त्रियों में हैं जो अर्थशास्त्र को बाकी जीवन से काटकर **स्वयं भू** बनाकर नहीं देखते और इसलिए अर्थ-व्यवस्था व जीवन के अन्य पक्षों के अंतस्संबंधों पर पूर्ण विचार करते हैं। वे ऐसे पहले अर्थशास्त्री हैं जो अर्थशास्त्रीय चिंतन की प्रक्रिया में तत्त्वमीमांसकों, संतों व लेखक-कलाकारों के मंतव्यों को पर्याप्त व उचित महत्व देते हैं और इसी कारण अपने अध्ययन में केवल आंकड़ों और आर्थिक रपटों तथा अर्थशास्त्रियों का ही नहीं बल्कि बुद्ध, कन्फ्यूशियस, रसेल, होइल, गांधी और आर०जी० कांलिगवुड तथा कीर्केगार्ड, काफ्का, बायरन, शेक्सपियर व आनंदकुमार स्वामी

आदि का भी उल्लेख करते हैं और इसीलिए स्वाभाविक लगता है शुमाकर का यह निष्कर्ष कि **हम दरअसल एक तत्त्वमीमांसीय रोग के शिकार हैं, इसलिए इसका इलाज भी तत्वमीमांसीय होना चाहिए।** शुमाकर को अर्थशास्त्र का तत्त्वमीमांसक कहा जा सकता है और स्माल इज ब्यूटिफुल को अपरिग्रह के आर्थिक पहलू को तार्किक और व्यावहारिक रूप से प्रस्तुत करने वाली कृति।

××

स्थायी अर्थव्यवस्था : महात्मा गांधी, विनोबा भावे, जे०सी० कुमारप्पा आदि विचारकों द्वारा इंगित उपभोग की सीमा पर आधारित असंग्रह मूलक स्थायी आर्थिक व्यवस्था एक वैकल्पिक अर्थव्यवस्था का प्रारूप देने में समर्थ है।

इस उपभोग की सीमा पर आधारित स्थायी आर्थिक व्यवस्था की अवधारणा मुख्यत: निम्नलिखित आधार-शिलाओं पर टिकी हुई है :

- अपरिग्रह का महत्त्व उजागर करना
- प्रकृति और मनुष्य के बीच द्वैत भाव को नकारना
- मनुष्य में निहित नैतिकता को स्वीकार करना
- शारीरिक श्रम का महत्त्व समझना
- विकेंद्रीकरण, किंवा ग्राम स्वावलंबन को अर्थ व्यवस्था का आधार बनाना।

उपभोग की सीमा पर आधारित स्थायी अर्थव्यवस्था का प्रमुख आधार है—**अपरिग्रह।** अत: इसे अपरिग्रहमूलक अर्थव्यवस्था भी कहा जा सकता है। जिसे महावीर ने **विसर्जन** के सिद्धांत के रूप में प्रतिपादित किया है जिसका तात्पर्य है अन्य का साथ साझा (आधुनिक अर्थशास्त्र के वितरण से भिन्न)। विसर्जन आर्थिक असमानता और गरीबी को, जो परिग्रह और संग्रह का रूप है, दूर करने का साधन है। महात्मा गांधी की ट्रस्टीशिप की अवधारणा भी अपरिग्रह अथवा विसर्जन का ही दूसरा रूप है।

वर्तमान आर्थिक व्यवस्था अधिक से अधिक मांग उत्पन्न करने में विश्वास रखती है और ऐसी वस्तुओं और सेवाओं की मांग को भी बढ़ावा देती है जिनकी वास्तव में कोई आवश्यकता नहीं है। विज्ञापनों एवं अन्य प्रचार-प्रसार के साधनों से उपभोक्ता को प्रभावित कर मांगों में सतत् वृद्धि करते रहने का प्रयास रहता है। वर्तमान व्यवस्था के अंतर्गत अधिकाधिक मांगों की तुष्टि करने के प्रयत्न में स्वाभाविकत: प्राकृतिक साधनों का अविरल दोहन हो रहा है जिसके कारण यह व्यवस्था एक टिकाऊ व्यवस्था नहीं बन पा रही। स्थायी आर्थिक व्यवस्था अपरिग्रह के सिद्धांतों पर टिकी है। इस व्यवस्था में मांग और आवश्यकताओं में भेद किया गया है। कृत्रिम मांग को नकारा गया है और आवश्यकताओं पर भी नियंत्रण रखने पर जोर दिया गया है। स्थायी आर्थिक व्यवस्था में विश्वास रखने वाले व्यक्ति उन साधनों का उपयोग भी आवश्यकता से अधिक नहीं करेंगे, जो दिखने में असीमित लगते हों।

उपभोग की सीमा पर आधारित प्रस्तावित इस स्थायी अर्थशास्त्र और आधुनिक अर्थशास्त्रीय सिद्धांत एक मामले में परस्परोन्मुख हैं। दोनों ही कामनाओं, जरूरतों और मांगों में भेद करते हैं। मनुष्य असीमित कामनाएं रख सकता है। उनका साधनों द्वारा समर्थित होना आवश्यक नहीं है। जरूरतें जीवन की बुनियादी आवश्यकताएं हैं, जो भौतिक जरूरतों के अलावा अन्य बातों पर भी निर्भर करती है। मांगे वे कामनाएं है और जरूरतें हैं, जिन्हें पूरा करने के लिए किसी मनुष्य के पास आवश्यक साधन उपलब्ध होते हों।

अर्थशास्त्र में विकास (Development) और संवृद्धि (Growth) में अंतर किया जाता है यद्यपि आम बोलचाल में ऐसा नहीं होता। विकास संवृद्धि की अपेक्षा एक व्यापकतर अवधारणा है। वस्तुत: संवृद्धि विकास का हिस्सा है।

स्थायी आर्थिक व्यवस्था **प्रकृति और मनुष्य के बीच द्वैत भाव को नकारती है।** प्रस्तावित स्थायी आर्थिक व्यवस्था चर-अचर को समाहित कर, आर्थिक व्यवहार को समग्र दृष्टि से देखने पर बल देती है। वर्तमान अर्थव्यवस्था की सोच एक प्रतिरुद्ध व्यवस्था (Close System) के दायरे में है। प्रकृति के सभी अंगों को मनुष्य की आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए आवश्यक साधन मात्र ही समझा गया है। इसके फलस्वरूप भूमि और जल का असीमित दोहन और प्रदूषण स्पष्टत: दिखाई देने लगा है। शनै: शनै:, इस विकृत सोच से उत्पन्न हुए परिणामों की गंभीरता का भान होने लगा है। जलवायु में हो रहे परिवर्तन ने, जो महद अंशो में वर्तमान उत्पादन प्रणाली और जीवन शैली की देन है, स्पष्ट कर दिया है कि यह आर्थिक व्यवस्था टिकाऊ नहीं है।

इसके विपरीत स्थायी अर्थव्यवस्था की मूलभूत मान्यता यह है कि सभी आर्थिक क्रियाकलापों का प्रभाव समग्र विश्व पर पड़ता है—चाहे वे उत्पादन से संबंधित हो अथवा उपभोग से। इसे स्वीकार करने पर आर्थिक गतिविधियों में समाज और प्रकृति के प्रति उत्तरदायित्व की भावना स्वाभाविक ही उजागर हो जाती है। अपरिग्रहमूलक स्थायी आर्थिक व्यवस्था का ध्येय **प्राकृतिक साधनों का कम से कम अपव्यय करना** और आने वाली पीढ़ी के लिए टिकाऊ व्यवस्था प्रदान करना है। इस व्यवस्था में मनुष्य को प्रकृति का एक अविभाज्य अंग माना गया है। इसलिए वर्तमान प्रदूषण बढ़ाने वाली और तुरंत लाभ का ध्येय पोषित करने वाली व्यवस्था के दूषण इस अर्थव्यवस्था में नहीं रहेंगे। संक्षेप में, यह (अहिंसक) आर्थिक व्यवस्था विवृत्त व्यवस्था (Open System) को आधारभूत मानती है। वह संकीर्ण, मानव-केंद्रित दृष्टिकोण को नकारती है।

एक दूसरा महत्त्व का अंतर इन दोनों व्यवस्थाओं में मानव में निहित नैतिकता की अवधारणा को लेकर है। वर्तमान व्यवस्था में मनुष्य को होमो इकॉनोमिकस (Homo Economicus), अपने आर्थिक हित को सर्वोपरि समझने वाला प्राणी, माना गया है। लेकिन, वैकल्पिक व्यवस्था में मनुष्य को नीतिनिष्ठ होने और आर्थिक हानि-लाभ से ऊपर उठकर मानवीय संबंधों का सम्मान करने

वाला चेतनाशील प्राणी समझा गया है; यद्यपि, यह कहना उचित नहीं होगा कि वैचारिक स्तर पर वर्तमान व्यवस्था उत्पादक अथवा उपभोगकर्ता के स्वार्थ को ही सर्वोपरि समझकर बृहद समाज कल्याण के प्रति उदासीन है। गांधीजी के शब्दों में, **सच्चा नीतिशास्त्र वही माना जा सकता है जो नीतिशास्त्र होने के साथ-साथ अच्छा अर्थशास्त्र भी हो।** वह दुर्बल लोगों की कीमत पर शक्तिशाली लोगों द्वारा धन संचय (**परिग्रह**) संभव करने वाले अर्थशास्त्र को **मौत का पैगाम** बताते हुए उसी अर्थशास्त्र को सच्चा मानते हैं जो सामाजिक न्याय सुनिश्चित कर सके। वर्तमान अर्थव्यवस्था के पुरोधा **एडम स्मिथ** ने यह सिद्ध करने की कोशिश की थी कि व्यक्ति अपने स्वार्थ की पूर्ति करने की प्रक्रिया में एक-दूसरे के सहायक बन जाते हैं। एक अदृश्य हाथ (Invisible Hand) व्यक्ति के स्वार्थों की पूर्ति के दौरान सार्वजनिक हित को फलित करता है। परंतु, अब तक के अनुभव स्पष्ट रूप से यह बतलाते हैं कि यह **अदृश्य हाथ** गरीबों और हाशिये पर खड़े लोगों का सहायक सिद्ध नहीं हुआ है। वर्तमान आर्थिक व्यवस्था के कारण साधन-बहुल और साधनहीन के बीच में आर्थिक अंतर कम होने की बजाय बढ़ता ही जा रहा है।

इसी प्रकार की धारणा वर्तमान में प्रचलित **छन-छन कर पहुंचने वाले परिणाम** (Percolation Effect) के सिद्धांत में निहित है। यह माना जाता है कि आर्थिक विकास से चाहे निम्नतम वर्ग को सीधा लाभ नहीं पहुंचे, लेकिन, यदि विकास की गति पर्याप्त हो तो धीरे-धीरे, छनकर, आर्थिक विकास के लाभ निम्नतर स्तर तक पहुंच जाते हैं। अब तक का अनुभव बताता है कि तेजी से बढ़ते आर्थिक विकास के दौरान भी **छन-छन कर पहुंचने वाला प्रभाव** बहुत ही धीमी गति से, और वह भी गरीबी की रेखा के निकट के परिवारों तक ही पहुंच पाता है। अंतिम छोर पर बैठे व्यक्ति के लिए यह प्रभाव मृगतृष्णा ही सिद्ध हुआ है।

इस वैकल्पिक अर्थव्यवस्था में मनुष्य अपने सामाजिक और नैतिक उत्तरदायित्व को समझते हुए अपने स्वार्थ को ही सर्वोपरि नहीं मानेगा, सर्वजन हिताय की बात सोचेगा, और उसके लिए त्याग की भावना भी असहज नहीं होगी। यदि उसके पास धन कमाने के साधन भी हैं तो उनका उपयोग वह ट्रस्टी की तरह करेगा, केवल व्यक्तिगत स्वार्थ या मात्र अपने परिवार के कल्याण के लिए संग्रह नहीं करेगा।

आचार्य महाप्रज्ञ के अनुसार महावीर की दृष्टि में आर्थिक विकास वहीं तक स्वीकार्य है, जहां तक वह तीन बुनियादी शर्तों को पूरी करता है—(1) साधनों की पवित्रता और अहिंसा (2) नैतिक मूल्यों का निर्वहन (3) स्वार्थ पर नियंत्रण।

अधिकांश आधुनिक आर्थिक विकास इन तीनों आधारभूत सिद्धांतों का पालन करता नहीं लगता। कई रूपों में **अपवित्र साधन** अपनाए जाते हैं और **हिंसा** की जाती है। बहुत से विशाल उद्योग—जैसे मांस, मत्स्य तथा मुर्गी उत्पादन आदि—प्रतिमाह लाखों पशुओं और पक्षियों की हत्या करते हैं—जंगलों में शिकार को छोड़ भी दें तो। श्रमिकों के शोषण और बाल श्रम जैसे अन्य कई तरीकों से भी हिंसा की जाती है। लेकिन, कोई भी यह समझता नहीं लगता कि इस हिंसा की आर्थिक और सामाजिक कीमत भी कितनी अधिक है। कई तरीकों से **नैतिक मान्यताओं का अतिक्रमण** होता है, जैसे अल्कोहल पेयों का उत्पादन, खाद्य वस्तुओं एवं औषधियों में मिलावट, गुणवत्ताहीन वस्तुओं का उत्पादन, फरेब भरे अनुबंध, समय पर भुगतान न करना, कंपनी के शेयरधारकों को झूठी या भ्रामक सूचनाएं देना आदि। **स्वार्थ** पर नियंत्रण के सिद्धांत का अतिक्रमण तो स्वयं एक नियम ही बन गया है। सभी आर्थिक गतिविधियों जैसे निवेश, उत्पादन, वितरण, आमदनी एवं उपभोग आदि में स्वार्थवृत्ति पर नियंत्रण किया जाना चाहिए।

वैकल्पिक स्थायी अर्थव्यवस्था का चौथा आधार **श्रम का महत्त्व** है। इसे गांधी जी ने और उन मनीषियों ने, जिनसे गांधी प्रभावित हुए थे,श्रमोत्पन्न भोजन (Bread Labour) का नाम दिया है। इस व्यवस्था में केवल दिमागी सूझबूझ से साधनों पर अधिकार जता उनके दोहन करने के प्रयत्नों को अस्वीकार किया गया है। शारीरिक श्रम को महत्त्व देने के कारण इस वैकल्पिक व्यवस्था को मशीनी-विरोधी भी समझा गया है। परंतु यह हकीकत नहीं है। इस व्यवस्था के अंतर्गत अंधाधुंध मशीनीकरण का विरोध इसलिए उचित ठहराया गया है क्योंकि हमारे जैसे देश में जहां बेरोजगारी और अर्ध बेरोजगारी का प्रमाण अभी भी बहुत बड़ा है, मशीनीकरण उन समस्याओं को और भी जटिल बना देगा। शारीरिक श्रम को महत्त्व देने के लिए नैतिक और मानवीय पक्ष का तर्क भी दिया जा सकता है। मशीन व्यक्ति को उत्पादन प्रक्रिया से अलग कर देती है और मार्क्स के शब्दों में, श्रमिक अलगाव (Alienation of Labour) की प्रक्रिया को सुदृढ़ करती है। इस वैकल्पिक व्यवस्था का उद्देश्य मनुष्य को एक यंत्रवत या यंत्राधीन प्राणी बनाना नहीं है।

इस व्यवस्था का एक और आधार विकेंद्रीकरण, किंवा ग्राम स्वावलंबन है। स्वावलंबन का तात्पर्य यह नहीं है कि हर व्यक्ति या परिवार अपनी सभी आवश्यकताओं को स्वयं पूरा करें। इसका सही अर्थ है कि बुनियादी आवश्यकताएं, मुख्यत: भोजन और कपड़े की पूर्ति ग्राम स्तर पर हर परिवार स्वयं अपने श्रम से करें। ग्राम स्वावलंबन में यह भी निहितार्थ है कि अंततोगत्वा ग्राम समाज के हर सदस्य को रोटी और कपड़ा मुहैया कराने का उत्तरदायित्व समाज का है, जिसे व्यक्ति की सामर्थ न होने पर सामूहिक प्रयासों से पूरा किया जाय।

इस प्रकार के स्वावलंबी ग्रामीण समाज में मुद्रा का महत्त्व कम हो जाएगा, और अधिकाधिक व्यवहार बार्टर अथवा पास-पड़ौस के आदान-प्रदान से संभव हो सकेगा। मुद्रा व्यवहार की सीमाएं इस व्यवस्था में समझी गई हैं। मुद्रा के माध्यम से भविष्य का सही आकलन नहीं किया जा सकता। उदाहरणार्थ, गलत नीतियों के कारण विशिष्ट प्राकृतिक साधनों के क्षरण का भविष्य में पड़ने वाले प्रभाव का मूल्यांकन सही रूप में मुद्रा में नहीं किया जा सकता। अहिंसक आर्थिक व्यवस्था के पक्षधरों का मंतव्य है कि इस व्यवस्था में, अन्य सभी प्रावधानों के साथ-साथ ग्राम स्वावलंबन पर भार देने से, व्यक्ति विकास और ग्राम स्वराज तक की यात्रा पूरी की जा

सकेगी और, फलस्वरूप, एक समन्वित, संतुलित समाज की नींव रखी जा सकेगी।

उपरोक्त सभी अवधारणाओं का शास्त्रीय विवेचन कर एक संपूर्ण विधा के रूप में प्रतिष्ठित नहीं किया गया है। मुख्यत:, गांधी, विनोबा और कुमारप्पा ने अलग-अलग प्रसंगों पर इनकी चर्चा की है। उन्होंने यह भी स्पष्ट किया है सहयोगी समाज और अपरिग्रहमूलक अहिंसक अर्थव्यवस्था का मूल स्रोत भारतीय जीवन दर्शन और उससे प्रभावित समाज व्यवस्था है। गांधी को इन विचारों को और परिपक्व करने की प्रेरणा पश्चिम के भी कई चिंतकों से, विशेषकर रस्किन, थोरो और, टॉलस्टॉय से भी मिली थी। वर्तमान अर्थव्यवस्था की विसंगतियों के कारण अब **मुख्य धारा** से जुड़े अर्थशास्त्रियों ने भी इस ओर सोचना शुरू किया है।

×××

अनेकांत : अनेकांत की मौलिक दृष्टियां दो हैं—निरपेक्ष और सापेक्ष। अस्तित्व का निर्धारण करने के लिए निरपेक्ष दृष्टि का प्रयोग करना चाहिए। संबंधों का निर्धारण करने के लिए सापेक्ष दृष्टि का प्रयोग करना चाहिए।

अनेकांत का पहला सूत्र है सापेक्षता। प्रकृति के सभी अंगों को निरपेक्ष भाव से मात्र मनुष्य की आवश्यकता पूर्ति का साधन मानकर ही विकृति का विस्तार हो सकता है; संपन्न को विपन्न से निरपेक्ष मानकर ही सामाजिक बुराइयों को बढ़ावा मिल सकता है; एक जाति को दूसरी जाति से निरपेक्ष मानकर ही परस्पर विरोधी हितों की कल्पना की जा सकती है; एक संप्रदाय को दूसरे संप्रदाय से निरपेक्ष मानकर ही विरोध का ताना-बाना बुना जा सकता है। एक व्यक्ति, एक जाति, एक संप्रदाय और एक राष्ट्र, दूसरे व्यक्ति, दूसरी जाति, दूसरे संप्रदाय और दूसरे राष्ट्र से सापेक्ष होकर ही जी सकता है, सापेक्ष हितों को सिद्ध कर सकता है।

वर्गभेद और विरोधी हितों के सिद्धांत की सापेक्षता के संदर्भ में समीक्षा करना जरूरी है। सापेक्षता के आधार पर विरोधी हितों में भी समन्वय स्थापित किया जा सकता है। विरोधी हितों की निरपेक्षता के आधार पर मीमांसा की जाए तो उसका फलित होता है संग्रह, परिग्रह, आसक्ति, संघर्ष, हिंसा और साधनशुद्धि के सिद्धांत का परिहार।

अनेकांत का दूसरा सूत्र है समन्वय। वह भिन्न प्रतीत होने वाले दो वस्तु-धर्मों में एकता की खोज का सिद्धांत है। जो वस्तु धर्म भिन्न हैं, वे सर्वथा भिन्न नहीं हैं। उनमें अभिन्नता भी है, एकांत भी है। उस अभिन्नता के सूत्र को जानकर ही समन्वय स्थापित किया जा सकता है। सृष्टि संतुलन (इकोलॉजी) का सिद्धांत समन्वय का सिद्धांत है, एक पदार्थ से दूसरे पदार्थ के संबंध का सिद्धांत है। **मैं अकेला हूं**—इस सिद्धांत के आधार पर सृष्टि-संतुलन की स्थापना नहीं की जा सकती। **मैं अकेला नहीं हूं**, दूसरे का भी अस्तित्व है। हम दोनों में संबंध है। उस संबंध के आधार पर ही हमारी जीवन-यात्रा चलती है। इस संबंध की अवधारणा के आधार पर सृष्टि-संतुलन की व्याख्या की जा सकती है।

अनेकांत का तीसरा सूत्र है सह-अस्तित्व। जिसका अस्तित्व है, उसका प्रतिपक्ष अवश्यंभावी है—**यत् सत् तत् सप्रतिपक्षम्।** प्रतिपक्ष के बिना नामकरण नहीं होता और लक्षण का निर्धारण भी नहीं होता। चेतन और अचेतन में अत्यंताभाव है। चेतन कभी अचेतन नहीं होता और अचेतन कभी चेतन नहीं होता। फिर भी उनमें सह-अस्तित्व है। शरीर अचेतन है। आत्मा चेतन है। शरीर और आत्मा—दोनों एक साथ रहते हैं।

नित्य और अनित्य, सदृश और विसदृश, भेद और अभेद—ये परस्पर विरोधी हैं, फिर भी इनमें सह-अस्तित्व है। एक वस्तु में ये एक साथ रहते हैं। नित्य अनित्य से सर्वथा वियुक्त नहीं है और अनित्य नित्य से सर्वथा वियुक्त नहीं है।

यह सह-अस्तित्व का सिद्धांत जितना दार्शनिक है, उतना व्यावहारिक है। प्रणाली, रुचि, मान्यता—ये भिन्न-भिन्न होती हैं, इनमें विरोध भी होता है। सह-अस्तित्व का नियम इन सब पर लागू होता है। लोकतंत्र और अधिकनायकवाद, पूंजीवाद और साम्यवाद—ये भिन्न विचार वाली राजनीतिक प्रणालियां हैं। इनमें सह-अस्तित्व हो सकता है। **या तू रहेगा या मैं,** हम दोनों एक साथ नहीं रह सकते—यह एकांतवाद है। इस धारणा ने समस्या को जटिल बना दिया। एक धार्मिक विचारधारा के लोग यह सोचें—**मेरे धर्म की विचारधारा को मानने वाला ही इस दुनिया में रहे, शेष सबको समाप्त कर दिया जाए**—इस विचारधारा ने धार्मिक जगत की पवित्रता को नष्ट किया है। अपरिग्रह, सहभागिता, अहिंसा, मैत्री, भाईचारा—ये धर्म के प्रमुख अवदान हैं। एकांतवादी दृष्टिकोण ने जरूरत को इच्छा में, सहयोग को शोषण में, संयम को संग्रह में, सादगी को दिखावे में, मैत्री को शत्रुता में, अहिंसा को हिंसा में, भाईचारे को विरोध में बदलने की भूमिका निभाई है।

सह-अस्तित्व का सिद्धांत सहिष्णुता और वैचारिक स्वतंत्रता का मूल्य स्वीकार करता है। यदि हम सबको अपनी रुचि, अपने विचार, अपनी जीवन प्रणाली और अपने सिद्धांत में ही ढालने का प्रयत्न करें तो वैचारिक स्वतंत्रता और सहिष्णुता अर्थहीन हो जाती हैं।

प्रकृति में नानात्व है। नानात्व प्रकृति का सौंदर्य भी है। यदि सब पेड़-पौधे एक जैसे हो जाएं, यदि सब पुष्प एक जैसे हो जाएं तो सौंदर्य की परिभाषा का भी कोई अर्थ नहीं रहता। अनेकता में एकता और एकता में अनेकता का सिद्धांत सत्यं शिवं सुंदरं—तीनों के समन्वय का सिद्धांत है। यह **समन्वय ही सह-अस्तित्व की आधार-भूमि बनता है।**

समन्वय एकता की खोज का सूत्र है, किंतु उसकी पृष्ठभूमि में रही हुई अनेकता का अस्वीकार नहीं है। इसी आधार पर हम व्यक्ति और समाज की समीचीन व्याख्या कर सकते हैं।

हर व्यक्ति में वैयक्तिक और सामुदायिक दोनों प्रकार की चेतना होती है। कुछ विचारक व्यक्ति को अधिक महत्त्व देते हैं और कुछ समाज को अधिक महत्त्व देते हैं। यह समन्वय के सिद्धांत का अतिक्रमण है। वैयक्तिक विशेषताओं को छोड़कर हम व्यक्ति का सही मूल्यांकन नहीं कर सकते। जन्मजात वैयक्तिकता के सात आधार हैं—(1) शरीर रचना, (2) आनुवंशिकता, (3) मानसिक चिंतन की शक्ति, (4) भाव, (5) संवेदन, (6) संवेग, (7) ज्ञान अथवा ग्रहण की क्षमता।

वैयक्तिक विशेषताओं की उपेक्षा कर केवल समाज-रचना की कल्पना करने वाले अपनी कल्पना को साकार नहीं कर पाते। यदि समाजवाद और साम्यवाद के साथ जन्मजात वैयक्तिक विशेषताओं का समीकरण होता तो समाज-रचना को स्वस्थ आधार मिल जाता। समाजीकरण के लिए जिन आधार सूत्रों की आवश्यकता है, वे जन्मजात वैयक्तिक विशेषताओं से जुड़े हुए हैं।

समाज-रचना का एक आधार है—**परस्परोपग्रह** अथवा परस्परावलंबन। समाज-रचना का दूसरा आधार है—**संवेदनशीलता**। समाज-रचना का तीसरा आधार है—**स्वामित्व की सीमा**। समाज-रचना का चौथा आधार है—**स्वतंत्रता की सीमा**। समाज-रचना का पांचवां आधार है—**विकास**—भाषा का विकास, बौद्धिक विकास, चिंतन का विकास, शिल्प और कला का विकास।

संग्रह नय अभेदप्रधान दृष्टि है। उसके आधार पर समाज-निर्माण होता है। **व्यवहार नय** भेदप्रधान दृष्टि है। उसके आधार पर व्यक्ति की वैयक्तिकता सुरक्षित रहती है। व्यक्ति और समाज—दोनों का समन्वय साधकर यदि व्यवस्था, नियम, कानून बनाए जाएं तो उनका अनुपालन सहज और व्यापक होगा।

कहीं व्यक्ति को गौण, समाज को मुख्य तथा कहीं समाज को गौण, व्यक्ति को मुख्य करना आवश्यक होता है। यह गौण और मुख्य का सिद्धांत समीचीन व्यवस्था के लिए बहुत उपयोगी है। भेद को गौण किए बिना समाज नहीं बनता और अभेद को गौण किए बिना व्यक्ति की स्वतंत्रता सुरक्षित नहीं रहती। अनेकांत का यह गौण-मुख्य का सिद्धांत व्यवस्था की सफलता के लिए बहुत उपयोगी है।

तारतम्य मनुष्य की प्रकृति है। रुचि की भिन्नता है। सबके विचार भी समान नहीं हैं। आचार भी सबको एक जैसा नहीं है। अनेक भाषाएं, अनेक संप्रदाय, इस बहुविध अनेकता को एकता के सूत्र में पिरोए रखने का लोकतंत्र का एक सिद्धांत है—मौलिक अधिकारों की समानता। असमानता के आधार पर पृथक्करण की नीति का नहीं, किंतु **असमानता में समानता के सूत्र को खोजने का प्रयत्न है लोकतंत्र।**

सदृशता के आधार पर एकता को पुष्ट कर सकते हैं। विसदृशता के आधार पर व्यक्ति की विशेषताओं का उपयोग कर सकते हैं। इसलिए समानता और असमानता—दोनों की सीमा का बोध करना जरूरी है। यांत्रिक समानता का आग्रह समाज को योग्य प्रतिभाओं से वंचित कर देता है। असमानता का एकांगी आग्रह समाज की अखंडता को खंडित कर देता है। इसलिए असमानता और समानता में सामंजस्य स्थापित करने का दर्शन विकसित होना चाहिए।

पर्यावरण की समस्या बढ़ रही है। उसका सबसे बड़ा कारण है आर्थिक प्रलोभन। आर्थिक प्रलोभन को बढ़ाने का सबसे बड़ा कारण है मिथ्या अवधारणा। आर्थिक, विकास का एकांगी दृष्टिकोण शारीरिक स्वास्थ्य, मानसिक शांति, भावात्मक संतुलन और पर्यावरण विशुद्धि से निरपेक्ष बन गया। यह आर्थिक विकास का एकांतवाद मानवीय मस्तिष्क को यांत्रिक बनाए हुए है। हर मनुष्य के मन में आर्थिक साम्राज्य स्थापित करने की लालसा प्रबल हो उठी है।

अनेकांत की चार प्रमुख दृष्टियां हैं—**द्रव्य, क्षेत्र, काल** और **भाव**। **किसी भी वस्तु का मूल्यांकन द्रव्य सापेक्ष, क्षेत्र सापेक्ष, काल सापेक्ष और भाव सापेक्ष होना चाहिए।** निरपेक्ष मूल्यांकन अनेक उलझनें पैदा करता है। आर्थिक विकास के लिए शारीरिक स्वास्थ्य, मानसिक शांति, भावनात्मक संतुलन और पर्यावरण विशुद्धि गौण हो जाएं, यह अर्थनीति की विडंबना है।

यदि अर्थनीति के केंद्र में मनुष्य हो और उसका उपयोग आर्थिक साम्राज्य के लिए न किया जाए तो एक संतुलित अर्थनीति की कल्पना की जा सकती है। मनुष्य-निरपेक्ष अर्थनीति की मकड़ी अपने ही जाल में फंसी हुई है। एकांगी या निरपेक्ष दृष्टिकोण द्वारा कभी उसे बाहर नहीं निकाला जा सकता। भगवान महावीर ने उपभोग की सीमा का जो सूत्र दिया था, उसकी विस्मृति आज की बड़ी समस्या है। अनेकांत के आलोक में उसे फिर देखने का प्रयत्न आवश्यक है।

अर्थ संग्रह के लिए पूरी स्वतंत्रता, उपभोग के लिए भी पूरी स्वतंत्रता—स्वतंत्रता का यह एकांतवाद आर्थिक विषमता और पर्यावरण को दूषित करने का हेतु बन रहा है। गरीबी, पर्यावरण-प्रदूषण, संघर्ष, शस्त्र-निर्माण और युद्ध—ये सब एकांगी आग्रह की निष्पत्तियां हैं। आध्यात्मिक और भौतिक—दोनों दृष्टियों के समन्वय के बिना गरीबी की समस्या को कभी नहीं सुलझाया जा सकता। उपभोग-संयम और भौतिक प्रयत्न दोनों के समन्वय के बिना पर्यावरण की समस्या को भी नहीं सुलझाया जा सकता। आवेग-संतुलन और व्यवस्था—इन दोनों के समन्वय के बिना संघर्ष को नहीं टाला जा सकता। स्वत्व की सीमा के आध्यात्मिक दृष्टिकोण और अनाक्रमण की मनोवृत्ति का विकास किए बिना शस्त्र-निर्माण के संकल्प को निरस्त नहीं किया जा सकता। मानवीय दृष्टिकोण को व्यापक बनाए बिना तथा अहं और लोभ को नियंत्रित किए बिना युद्ध की वृत्ति को समाप्त नहीं किया जा सकता। उक्त विरोधी समस्याओं में समन्वय स्थापित करना सरल नहीं है। इनकी वक्रता को मिटाने के लिए भावात्मक संतुलन और व्यवस्था—इन दोनों का समन्वय आवश्यक है। अनेकांत के द्वारा विरोधी प्रतीत होने वाली घटनाओं में भी समन्वय स्थापित किया जा सकता है। वस्तु जगत में पूर्ण सामंजस्य और सह-अस्तित्व है। विरोधी की कल्पना हमारी बुद्धि ने की है।

अनेकांत की फलश्रुति है—व्यक्ति में अनाग्रह की चेतना पैदा हो।